EUSTAQUIO GALÁN
Catedrático de Filosofía del Derecho
en la Universidad de Valladolid

ESTADO, NATURALEZA Y CULTURA

(EL ESTADO COMO UN TROZO VIVO DE LA REALIDAD SOCIAL Y SUS FACTORES CONDICIONANTES NATURALES Y CULTURALES SEGUN HELLER)

PUBLICADO EN LA REVISTA GENERAL DE LEGISLACION Y JURISPRUDENCIA.—ABRIL-MAYO-JUNIO 1946

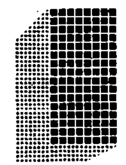
"INSTITUTO EDITORIAL REUS"
CENTRO DE ENSEÑANZA Y PUBLICACIONES

PRECIADOS, 6 & 23, Y PUERTA DEL SOL, 12
MADRID
1946

EUSTAQUIO GALÁN
Catedrático de Filosofía del Derecho
en la Universidad de Valladolid

ESTADO, NATURALEZA Y CULTURA

(EL ESTADO COMO UN TROZO VIVO DE LA REALIDAD SOCIAL Y SUS FACTORES CONDICIONANTES NATURALES Y CULTURALES SEGUN HELLER)



"INSTITUTO EDITORIAL REUS"
CENTRO DE ENSEÑANZA Y PUBLICACIONES

PRECIADOS, 6 & 23, Y PUERTA DEL SOL, 12
MADRID
1 9 4 6

ESTADO, NATURALEZA Y CULTURA

(EL ESTADO COMO UN TROZO VIVO DE LA REALIDAD SOCIAL Y SUS FACTORES CONDICIONANTES NATURALES Y CULTURALES SEGUN HELLER)

SUMARIO GENERAL

I

La lucha contra la teoría general del Estado.—La teoría del Estado como autoconciencia de la realidad política de cada época.—Sentido político correcto de la teoría del Estado.—La fundamentación metódica de la teoría del Estado; la repulsa del naturalismo y del idealismo.—La teoría del Estado como ciencia cultural.—Concepto de la cultura.—Distintas clases de ciencias culturales.—La teoría del Estado como ciencia

cultural real.—El método dialéctico.—La causalidad en la teoría del Estado.—La conceptuación generalizadora de las ciencias naturales, la conceptuación individualizante de las ciencias históricas y la conceptuación de estructuras históricosociales según cortes transversales de la realidad como conceptuación propia de la teoría del Estado.

Ninguno de los problemas de ciencia política que HERMANN HELLER ha estudiado, puede ser adecuadamente comprendido si no se tiene una idea cabal de su modo de entender y fundamentar metódicamente la Teoría del Estado. HELLER —el malogrado pensador cuya muerte nunca será bastante deplorada por la filosofía del derecho y del Estado del siglo XX— combatió con especial ardor contra el ideal científico, vigente casi sin discrepancia en su época, de una teoría general del Estado. Esta idea de una teoría general del Estado en el sentido de una teoría intemporal, válida para todos los pueblos y para todas las épocas, le parece a HELLER, investido de la toga doctoral de su flamante historicismo, un resabio utópico y antihistórico, oriundo del racionalismo del siglo XVIII.

En efecto, según HELLER, los alcances del conocimiento humano son mucho más limitados de lo que, por ejemplo, creía SCHMOLER, cuando al comienzo de su *Compendio de teoría general de la economía*, mentaba la frase de GOETHE, según la cual, quien no sabe pedir de un golpe cuenta de tres mil años vive en la oscuridad. Y por ello, ciertamente, todas las teorías del Estado de todos los tiempos, aun las impropiamente llamadas teorías generales, han resultado condicionadas en cuanto al material, al planteamiento de cuestiones y a las perspectivas políticas, por la localidad y cronicidad, por el aquí y el ahora de cada investigador, incluso en los casos en que éste quería moverse en el cielo de la más pura teoría, extraño y ajeno a toda motivación política concreta.

Según HELLER, la Teoría del Estado tiene como misión investigar la peculiar realidad estatal en que el teórico se halla inmerso y le rodea. La Teoría del Estado aspira a concebir a éste en su estructura y funciones actuales, en su devenir histórico y en sus tendencias evolutivas. No ve su objeto en la

investigación del Estado en general, como si el Estado fuese una cosa invariable, con características constantes a través del tiempo y del espacio.

En méritos de un convencimiento tal, acerca de la absoluta imposibilidad de una teoría general del Estado universalmente válida para todos los pueblos y tiempos, HELLER circunscribe el objeto de su investigación al Estado, tal como se ha formado en la cultura occidental, a partir del Renacimiento. Por eso, como tarea previa a todo problema político especial, deberemos conocer los presupuestos históricos del Estado moderno.

Otro de los rasgos más típicos de la Teoría del Estado de HELLER es su pasión por la actualidad, su afán de ser ante todo una interpretación de los fenómenos políticos de su época. Precisamente a causa del perspectivismo histórico con que HELLER enfoca la Teoría del Estado, su problemática no es un repertorio mostrenco de cuestiones que los hombres se transmiten de una generación a otra. Cada tiempo tiene sus peculiares problemas de Teoría del Estado, los mismos que la realidad política de la hora en que vive su cultivador. El tratadista de Teoría del Estado no fija arbitrariamente las cuestiones, ni éstas le vienen dadas de un modo inmutable y general para todos los tiempos; antes bien, le resultan planteadas por la realidad política y estatal que le rodea, ya que el tratadista se halla en definitiva articulado de algún modo en una realidad estatal concreta, por la que en cierta medida es formado, a la que en parte contribuye también a formar, y en la que a gusto o a disgusto, está inmerso y vive.

Asimismo es un rasgo muy peculiar de la Teoría del Estado de HELLER su sentido político: un sentido político profundo y másculo, aquel hondo sentido político que es inseparable de todo quehacer humano y que en el oficio del jurista aflora a primer término, no aquel otro sentido político de los teorizantes oficiales subvencionados, o aquel otro peor, el de los que convierten la ciencia política o la filosofía del derecho en alcahueta de sus prebendas momentáneas o de sus intereses privados. El pretendido carácter apolítico de la teoría del Estado nace de la ignorancia acerca de la función vital y so-

cial de toda ciencia, así como de una falsa idea de las relaciones entre el pensamiento y la voluntad. Todo conocimiento acerca del Estado ha de partir del principio de que la vida estatal comprende también a aquel que teoriza sobre ella, de que el teórico del Estado pertenece existencialmente a una realidad política determinada, a la que, mal que le pese alguna vez, no puede substraerse. No es, por ende, de un afán teórico abstracto, sino de un interés y un propósito profundamente prácticos, de donde recibe su energía impulsora la investigación en la Teoría del Estado. Y sin ese interés práctico no puede haber, a juicio de HELLER, en esta disciplina, ni preguntas fecundas, ni respuestas esenciales. No la teoría de los GERBER, no la de los LABAND, ni menos aún la de los JELLINEK o de los KELSEN, sino la de los DAHLMANN, la de los STHAL, la de los STEIN y la de los MOHL, es la genuinamente fecunda y la que da verdadero rendimiento. Y sólo cuando la burguesía quedó políticamente ahita y consiguió una firme preeminencia social, comenzaron los teóricos del Estado a cifrar su orgullo en su imparcialidad y en su desentendimiento de la política, y a abogar por la despolitización de la Teoría del Estado.

Historicidad, sentido político y afán por esclarecer los problemas palpitantes de la hora, son características de la Teoría del Estado de HELLER, que con gran precisión vamos a ver proyectadas en el estudio del problema de las relaciones entre Estado, naturaleza y cultura. Pero en dicha cuestión, quedan asimismo reflejadas las convicciones metódicas fundamentales de HELLER. Algunos libros de texto nos causan la impresión de que el método es, o un amaneramiento profesional o una insulsa trivialidad. Sin embargo, el método es lo fundamental de una disciplina. El método es, sencillamente, el camino. Y de él depende todo lo demás: el pasaje espiritual que luego se nos va a mostrar, con sus simas o sus prominencias, con su aridez o su fertilidad.

HELLER aspira a fundamentar metódicamente la Teoría del Estado tras un interesante y debatido examen de dos tendencias metódicas por igual extremosas: aquel naturalismo sombrío que tiene del Estado y de sus problemas una visión de-

masiado *terre a terre*, como si el acontecer político fuera un proceso fatal e ineluctable, matemáticamente calculable de antemano como el curso mismo de la naturaleza, y aquel gazmoño idealismo sin oxígeno que pretende hacer pasar el Estado por pura cosa del espíritu, sin raigambre alguna en ese subsuelo descorazonante, donde se cumplen los procesos materiales que son como una última tramoya de todo lo humano y, por tanto, también de la sociedad.

La Teoría del Estado es, según HELLER, una ciencia de la cultura. Por tanto, su objeto está inscrito allí donde los cambios y mutaciones de la realidad no pueden entenderse más que gracias a la intervención de la actividad humana orientada de un modo finalista. La cultura, tal como HELLER la entiende, no es absolutamente independiente de la naturaleza y de sus leyes, sino que surge precisamente cuando el hombre utiliza las leyes de la naturaleza para el cumplimiento y la realización de sus fines. De modo que la cultura es algo superpuesto a la naturaleza, y no un acto de libre creación humana que se hallase exclusivamente condicionado por el espíritu puro.

Lo peculiar de esta realidad cultural en cuya órbita se inscribe el Estado, consiste en que engloba en su campo al hombre mismo. Se puede convenir en llamar espíritu objetivo a la cultura. A lo que no hay derecho, según HELLER, es a cosificar esa cultura, como si fuese un pedazo de naturaleza muerta, como si fuera una ingente cordillera o un remoto astro muerto. La cultura no es —a pesar de su relativa objetividad— ninguna realidad en sí, sino una realidad referida a mí. Por muchas contemplaciones que se quiera tener con el subjetismo como actitud filosófica de principio, se puede asegurar en un sentido mucho más radical que de las cosas de la naturaleza, que ni una lengua, ni un cuadro pictórico, ni un libro impreso, ni una norma jurídica lógicamente formulada, tienen realidad, en cuanto lo que respectivamente son, si se prescinde de toda referencia a nosotros los hombres. Por tanto, una consecuencia metódica de gran importancia, deriva ya de aquí. Ante la cultura, que es obra humana, estamos en

actitud distinta que ante la naturaleza. Frente a la cultura el sujeto cognoscente no es un sujeto extraño. Lo que el hombre intenta conocer en la cultura es vida espiritualizada, espíritu objetivado, esto es, el hombre trata de conocerse a sí mismo. Sólo la cultura es comprensible para el hombre. Comprendemos la cultura porque nosotros mismos somos un trozo de ella. La naturaleza, en cambio, no podemos comprenderla, no podemos más que interpretarla con ayuda de analogías más o menos vagas con la actividad finalista humana. La Teoría del Estado es una ciencia comprensiva. Comprender es la específica forma de conocimiento de aquellos objetos, que de no concebirlos cual conformación finalista humana de la realidad, entonces no nos son, ni nos pueden ser dados en modo alguno.

Interpretando con discreción el pensamiento de HELLER, podríamos distinguir dentro de la esfera de la cultura, como reino del espíritu objetivo, tres clases de objetos: unos que son estructuras culturales reales, los cuales poseen un substrato físico, con existencia independiente de las vivencias humanas y respecto del que aquellos objetos no pueden ser separados como si fueran espectros (piénsese en la Catedral de Burgos o en el Cristo de Velázquez); otros que, aun cuando no son totalmente independientes de una realidad psicofísica subyacente, pueden ser relativamente desligados de ella y considerados como estructuras abstractas de sentido o significado, cual, por antonomasia, ocurre con el derecho (piénsese en una norma jurídica considerada en su pura normatividad ideal, abstracción hecha de los procesos sociales, a veces cruentos, de su génesis, o de los actos psicológicos a veces muy dificultosos de su cumplimiento y de su realización); otros, finalmente, que se nos presentan como puras objetividades de sentido, con un ser intemporal y desligado de toda vivencia psicológica (cual los objetos de la matemática o de la lógica).

Cada una de esas estructuras culturales reclama una actividad cognoscitiva distinta y da lugar a una distinta ciencia cultural. En el primer caso, tenemos las ciencias culturales reales. En el segundo, las ciencias culturales de sentidos abs-

tractos. Y en el tercero, las ciencias culturales de sentidos puros. Ejemplo de estas últimas es la matemática o la lógica; de las segundas, la ciencia jurídica dogmática, y de las primeras, la Teoría del Estado, pues el Estado, ni es puro sentido, como en el caso de una proposición matemática, ni una estructura abstracta de sentido, relativamente independiente de la realidad, como con el derecho sucede; sino que el Estado es forma de vida humana social, vida en forma y forma de vida, y quien se empeñe en considerarlo como espíritu puro, se quedará con nada entre las manos. Lo peculiar de las estructuras que estudia la Teoría del Estado, es que constituyen una unidad inescindible de realidad e idealidad, de naturaleza y espíritu, de acto y de sentido, y, por tanto, postulan un método especial, el dialéctico, que no se atiene alternativamente y con designio excluyente a uno u otro aspecto de esas estructuras, sino que aspira a compaginarlos ambos cumulativamente en una visión plenaria, íntegra y total; de modo que los desdoblamientos y descomposiciones que ha de emplear en el tratamiento científico de sus objetos, no tienen nunca valor definitivo y postulan un ulterior punto de vista que de un sólo golpe abarque todos los elementos.

Para el conocimiento de esas estructuras sobre las que trabaja la Teoría del Estado, es indispensable el empleo de conexiones conceptuales de causalidad, que, en cambio, en la Ciencia jurídica dogmática o en la Lógica, no tienen cabida alguna. El conocimiento de las estructuras abstractas o puras de sentido requiere el manejo de otras conexiones ideales que, en su plano, jueguen un papel parejo al desempeñado por la ley de causalidad en el suyo propio. Pero la causalidad de que se vale la Teoría del Estado, no es la causalidad naturalista de carácter generalizante, sino otra de distinta especie metódica. La Teoría del Estado es, en todos sus aspectos, una ciencia sociológica de realidades, que quiere comprender interpretativamente y explicar causalmente el Estado como un producto real histórico, y desde el punto de vista de la totalidad social histórica.

Mas no por eso debemos asimilar el método de conoci-

miento de la Teoría del Estado, al que es propio de las ciencias de la historia. La tarea peculiar de la historia estriba en exponer la procesualidad de los fenómenos sociales valiéndose de su categoría fundamental de la sucesión y secuencia en el tiempo de los acontecimientos, según su curso singular. Pero el Estado, tal como aspira a comprenderlo la Teoría del Estado, no puede ser captado con los métodos y procedimientos lógicos de la historia. La vía de acceso a la comprensión del Estado, es la visión de la coexistencia simultánea de la estructura social de actuación política, es decir, el corte trasversal de la corriente histórica: corte que no nos ofrece un caos, sino que nos presenta una ordenada totalidad de acción con un determinado grado de permanencia estática. Es por este camino como se ofrece a la Teoría del Estado la única posibilidad de comprender a éste en su carácter flúido de devenir y en su carácter de forma relativamente fija de ese deveuir. El Estado se presenta a la teoría como una estuctura —como una estructura de actos humanos ordenados jurídicamente— y, por tanto, en un aspecto, como algo relativamente fijo; pero se trata de una estructura social real y, por tanto se presenta, bajo otra perspectiva, como algo en mutación continua, como algo a través de lo cual corre y fluye la vida histórica.

Por tanto, la Teoría del Estado tiene necesidad de una peculiar conceptuación o sistema para la formación de conceptos, que ni es la conceptuación generalizadora de las ciencias naturales, la cual subsume el fenómeno singular en la ley y en el concepto general, ni es tampoco la conceptuación individualizadora de la historia, por RICKERT estudiada, que destaca siempre lo peculiar *hic et nunc*, lo concreto, lo individual. La Teoría del Estado no puede servirse ni de conceptos meramente generales, ni de conceptos meramente individualizantes: reclama un linaje de conceptos que, sin ser reacios a los contenidos históricos concretos, no se circunscriban empero a una realidad estatal singular; es decir, postula un sistema de conceptos tales que sean capaces de captar los rasgos característicos de una estructura histórica real, pero que, al mismo tiempo, remonten y trasciendan con su

validez cada concreta singularidad histórica. Tales son los que HELLER llama conceptos estructurales o de forma. Así, el Estado occidental de los tiempos modernos posee determinada legalidad estructural que caracteriza el modo de ser del Estado francés, alemán, español o italiano de dicha época, pero que, por lo mismo, le distingue de las estructuras políticas semejantes de otros tiempos o de otras culturas (1).

---

(1) HERMANN HELLER: *Staatslehre*, Leiden, 1934, págs. 3 a 65.

II

El Estado como fenómeno histórico moderno.—Sobre la existencia del Estado medieval.—La situación política de la Edad media.—La monarquía feudal y la estamentaria.—La superación de la dispersión política medieval por los reyes normandos ingleses del siglo XI.—El Estado de Federico II en Sicilia.—Las repúblicas ciudadanas de la Alta Italia del Renacimiento como cuna del Estado moderno.—Lo Stato.—Factores que contribuyen a determinar la configuración del Estado moderno.—El papel desempeñado por la monarquía absoluta en la formación del Estado moderno.—La situación política presente: el divorcio entre el poder económico y el político; intentos de superación.

Ya hemos dicho que la Teoría del Estado de HERMANN HELLER no pretende ser válida para todos los tiempos y pueblos, pues aspira a concebir el Estado en su estructura y funciones como fenómeno histórico moderno. Por tanto, a fin de determinar los presupuestos históricos del mismo, considera HELLER que no hace falta, en manera alguna, remontarse a épocas antiquísimas de la historia humana e incluso a etapas prehistóricas, viendo acaso, en la horda, como hace EDUARDO MEYER, un precedente del Estado. Con una extensión tal del concepto de Estado, éste queda, a juicio de HELLER, completamente desnaturalizado e inservible, y, sobre todo, se pierde lo que para el teórico del Estado tiene más importancia: la conciencia de que el Estado, como nombre y como realidad, constituye algo peculiar de la edad moderna y no puede ser referido a épocas anteriores (2).

La cuestión de si se puede hablar del Estado medieval, es para HELLER más que dudosa. Según HELLER, durante medio milenio, en la Edad media no puede hablarse en realidad de la existencia del Estado, ya que no existió una unidad de do-

---

(2) *Staatslehre*, pág. 125.

minio, independiente hacia afuera y hacia adentro, actuante de una manera continua con medios propios de poder y delimitada con precisión desde el punto de vista personal y territorial. Siguiendo las enseñanzas de GIERKE, suele considerarse como «dualista» a un supuesto Estado medieval de estamentos. Criterio para una tal apreciación es el poder unitario y monista del Estado actual; y con arreglo a él, dice HELLER, la situación política de la Edad Media ha de ser considerada como pluralista, más bien que como dualista y, mejor aún, como poliarquía, según la llamó HEGEL. Casi todas las funciones que el Estado moderno tiene en sus manos, aparecen entonces repartidas —como observa HELLER— entre una serie varia de portadores del poder, la Iglesia, la nobleza terrateniente, los caballeros, las ciudades, etc. El jefe monárquico del Estado feudal posee, en realidad, dice HELLER, muy pocos derechos soberanos. En gran medida depende de los servicios de los poderes locales, ampliamente independizados, los cuales sometieron a su propio dominio a los habitantes de la región y los sustrajeron a los mandatos inmediatos del poder central. Incluso la jurisdicción, que de ordinario consideramos hoy como función privatísima del Estado, se hallaba entonces, observa HELLER, dispersa en varias manos (3).

Como dice HELLER, las formaciones políticas medievales constituían hacia dentro y hacia fuera unidades de poder intermitentes, e incluso, excepcionalmente políticas. Por dentro, su poder estuvo limitado por una varia gama de portadores y sujetos de poder; por fuera, su poder estuvo también limitado por la Iglesia y el Emperador (4). Mientras que en la antigüedad la Iglesia y el Estado habían constituído una comunidad política y cultural unitaria e indivisible, ya que cada Polis tenía sus propios dioses, con el Cristianismo —dice HELLER— aparece una Iglesia de sentido universal, que no sabe de límites ni de fronteras y que sustrae al dominio político una amplia esfera de vida personal y pública, exigien-

(3) *Op. cit.*, pág. 126.
(4) *Op. cit.*, pág. 126.

do de sus fieles y, por tanto, también de los dominadores políticos que lo fuesen, una obediencia extraestatal, pero no apolítica, reclamada —según HELLER— con eficaces medios espirituales e incluso físicos. El punto culminante y al mismo tiempo el principio de la decadencia de esta soberanía papal, está representado, según HELLER, por la Bula *Unam Sanctan* de Bonifacio VIII (5).

La Edad Media, además, tampoco sabe nada, dice HELLER, de un gran número de Estados soberanos situados jurídicamente unos al lado de otros en un pie de igualdad. La subordinación de todas las formaciones políticas al Emperador fué en la Edad Media algo más que una teoría. La situación política medieval no se parece, pues, en nada a la del Estado moderno. Hay más bien una fragmentación en numerosas unidades de poder, por lo general pequeñas y a veces diminutas, que se relacionan contractualmente entre sí mediante numerosos y relajados lazos feudales. HELLER cree que la idea del contrato político del posterior derecho natural racionalista, encuentra su fuente en esta situación histórica. Típica de este período es la feudalización de los empleos públicos, que antes pertenecían al rey, fenómeno que comienza con la disolución del Imperio carolingio. Pero de una relación de subordinación unitaria, de un orden jurídico unitario y de un poder político unitario en el sentido del Estado moderno no se puede, por tanto, hablar, desde luego, en la Edad Media, dice HELLER (6).

En el siglo XIII, el Estado de estamentos supera, desde luego, el múltiple desgarramiento del poder, ya que sus detentadores estamentales se agrupan en corporaciones. Mas esto ocurrió al exclusivo fin de oponer políticamente al Príncipe estos cuerpos, y no representó, por tanto, una superación definitiva de la anterior dispersión del poder. En el siglo XIII, en el lugar de la antigua nobleza de nacimiento, se colocan las nuevas clases profesionales, especialmente la de los ca-

(5) *Op. cit.*, págs. 126-127.
(6) *Op. cit.*, págs. 127-128.

balleros y la burguesía de las ciudades. La feudalización de los cargos y empleos públicos continúa, y a ella tienen ahora acceso los caballeros y las ciudades. En el siglo XIV, las uniones estamentales se convierten en asociaciones internacionales de intereses, ya del clero, ya de los caballeros, ya de los ciudadanos, las cuales rompen y sobrepasan la unidad política de los antiguos territorios. Y con ello, se perfecciona la división del Estado estamental en dos grandes grupos, los príncipes y las clases, cada uno con su propio y complejo aparato de poder, con tribunales propios y propios empleados. y, a veces, incluso con ejércitos y embajadores propios. Las luchas que entonces surgen entre las clases y contra los príncipes dieron lugar a un desgarramiento y a un estado general de discordia, a una verdadera lucha de todos contra todos, que impide hablar de unidad política alguna (7).

El poder político unitario y monista, propio del Estado de los tiempos modernos, se desarrolló bajo formas y etapas muy distintas, desde el punto de vista nacional. Es Inglaterra el país que más prontamente logra superar la dispersión política y donde, gracias a la energía de los reyes normandos, se consiguió, ya en el siglo XI, dentro de la organización feudal, una organización política relativamente rígida. Un modelo anticipado del Estado moderno lo forjó el genial Federico II en Sicilia, en la primera mitad del siglo XIII, desfeudalizando de un modo radical el ejército, la justicia, la policía y la administración hacendística y centralizándola burocráticamente. Pero, como verdadera cuna del Estado moderno, deben estimarse —según HELLER— las Repúblicas ciudadanas de la Alta Italia del Renacimiento. Fué Maquiavelo quien por primera vez introdujo el nombre *lo Stato* para designar la nueva situación política.

La nueva palabra corresponde a una realidad nueva, porque, después del Renacimiento, las borrosas y disueltas poliarquías, hasta entonces existentes, se convirtieron en unidades permanentes de poder, tensamente organizadas, con un

(7) *Op. cit.*, págs. 128-129.

ejército único constante, con una amplia jerarquía unitaria de funcionarios y con una gran masa de súbditos. Mediante la fusión de los medios militares, burocráticos y económicos de dominio en una unidad de actuación política —proceso que, sobre todo, fué posible en la Alta Italia merced a la economía monetaria desarrollada allí muy pronto—, se produjo aquella unidad monista de poder, relativamente estática, que caracteriza el Estado moderno y lo distingue de los países medievales. Las formaciones políticas de la Edad Media estaban defendidas, gobernadas y administradas por personas privadas que, en su mayor parte, tenían en propiedad particular los medios e instrumentos militares, judiciales y de administración, tales como dinero, armas, caballos, edificios, etcétera. La evolución hacia el Estado moderno se caracteriza, en cambio, a juicio de HELLER, por el paso de todos estos medios e instrumentos de administración y dominio, desde la propiedad privada a la pública, de los señores feudales a los príncipes absolutos y luego a los mismos Estados (8).

A juicio de HELLER, el poder militar jugó indudablemente un gran papel en la formación del Estado moderno. Mediante la creación de un ejército permanente de mercenarios se independiza el monarca de la adhesión y de la fidelidad feudal, muchas veces insegura. Merced a la transformación del arte militar, la clase de los caballeros había perdido también su importancia. Aproximadamente desde la guerra de los husitas, la caballería quedó desvalorizada por el uso de cañones y armas manuales de fuego, por el empleo de la infantería y las tropas mercenarias. El coste elevado de los nuevos pertrechos guerreros determinó el que la adquisición pasase al poder central y requirió la organización de las finanzas públicas, rasgo muy típico del Estado moderno. A determinar la organización financiera del Estado, coadyuvó también el volumen creciente de nuevos cometidos y empresas que el Estado iba tomando a su cargo, como la administración de justicia, las comunicaciones, la enseñanza, etc. Pues la princi-

(8) *Op. cit.*, págs. 129-130.

pal deficiencia de la organización medieval consistió en ser una administración de diletantes, falta de suficiencia técnica, débil en la ejecución, carente de control. Por el contrario, la eficiencia del Estado moderno, estribaba en la centralización y planificación de las más importantes funciones sociales, para cuyo servicio se iba creando una burocracia ordenada y jerarquizada, cada vez más técnica, que impedía la mediatización del poder estatal. El sostenimiento del ejército, de la burocracia y de los servicios administrativos, determinó así otro de los rasgos característicos del Estado moderno, la formación de un erario público nítidamente deslindado del patrimonio privado del príncipe y la presupuestación de la administración del Estado, mediante un sistema racional y planificado de impuestos, cosa completamente desconocida también para la administración medieval (9).

La afirmación del Estado como unidad organizada de acción militar, económica y política requería, además —como observa HELLER—, la unificación y certeza de la regulación jurídica de todos los órdenes. La postrera consecuencia de la dispersión medieval del poder político fué, desde el punto de vista jurídico, un insoportable estado de inseguridad y de caos en el que cada localidad tenía sus propios usos y sus costumbres propias y cada tribunal su modo de sentir la justicia. Esto facilitó extraordinariamente —a juicio de HELLER— la recepción del Derecho romano en los países germánicos. No bastaba, sin embargo, con someter a un régimen jurídico unificado y cierto las relaciones de la vida privada, sino que esto se hizo también necesario con las relaciones públicas o de soberanía. Según HELLER, la causa determinante de las constituciones escritas de la época post absolutista, debe buscarse más en la necesidad que se hizo sentir de fijar documentalmente la regulación del poder en textos escritos, como el *Instrument of Government* de GROMNVELT (1653), que en la concesión de derechos subjetivos y libertades in-

(9) *Op. cit.*, págs. 130-133.

dividuales en estipulaciones del estilo de la *Magna Charta* (1215), frecuentes en la Edad Media (10).

En el Continente, la unidad militar, política, administrativa y jurídica fué obra de la monarquía absoluta. Del Estado absolutista incipiente no es lícito decir —sostiene HELLER— que constituía un instrumento de opresión de una clase sobre otra. Esto, como observa HELLER, lo admitía ya ENGELS, quien, si bien afirmaba que de ordinario el Estado funcionaba como máquina de opresión de una clase sobre otra, no dejaba de reconocer que había épocas en que, excepcionalmente, la lucha de clases estaba tan igualada, que el Estado conseguía, entre ambas, un equilibrio aparente, como ocurrió con la Monarquía absoluta del siglo XVII y XVIII, contrabalanceada por la oposición entre burguesía y nobleza.

La constitución de la monarquía absoluta concentraba en manos del monarca todos los poderes y resortes de dominación y daba lugar, por el lado de los súbditos, a una igualdad jurídica, al menos negativa, consistente en la no participación de los súbditos en las tareas del Estado, en la ausencia de derechos políticos y en la igual sumisión de todos, sin excepción, al poder real. Pero cuando con la democratización y liberalización del Estado, los súbditos se convirtieron en ciudadanos y sobre la base de la igualdad jurídica comienzan a disfrutar de derechos políticos que permiten una colaboración en el poder, primero a la burguesía, pero luego también al proletariado, entonces se produjo un fenómeno enteramente nuevo en la historia del Estado moderno.

Hasta el siglo XIX, aproximadamente, dice HELLER, habían estado unidos en las mismas manos tanto el poder de dominación política cuanto el de dominación económica. A través de toda la Edad Media, e incluso en los primeros siglos de la Edad Moderna, las clases terratenientes y, al lado de ellas, la burguesía adinerada, reunían el poder político y y el económico. El absolutismo, que, mediante la política mercantilista convirtió al Estado en sujeto económico capita-

---

(10) *Op. cit.*, págs. 133-135.

lista, monopolizó, desde luego, en favor del Estado, los medios de dominación política y despojó a los estamentos de sus privilegios públicos de señorío; pero, en cambio, dejó a los señores feudales el poder del capital agrario, y lo que tiene aún más importancia, fomentó el nacimiento de un poder económico burgués inmenso, en forma de gran capital móvil, ya industrial, ya mercantil, ya financiero, al cual el Estado liberal concedió gran libertad de acción. Este nuevo poder capitalista, que cada vez se va concentrando e incrementando más, no posee en la misma medida medios directos de poder político. Pero indirectamente, merced a las cajas de partido, a la prensa periódica, al cine, a la radio y a otros medios, llega a desarrollar un poder político y una influencia enormes sobre la opinión pública. Y no sólo indirectamente, sino que también directamente, el poder económico capitalista desarrolla una influencia grande en los asuntos públicos, entre otras razones, en virtud de la pericia y competencia de sus detentadores en los asuntos económicos, donde, en efecto, se muestran superiores a la burocracia, así como también debido a sus relaciones internacionales. De todas maneras, no corresponde a este poder económico capitalista una magnitud equivalente de poder político. Este, queda en manos de la burocracia y de los restantes órganos del Estado; y, en forma de voto, resulta a disposición de las clases medias y, sobre todo, del proletariado industrial que el propio capitalismo fué forjando. Se produce así en el seno del Estado moderno un importante divorcio, una tensión decisiva para su desarrollo ulterior. Las grandes masas de gente trabajadora y desposeída, luchan por someter la economía a sus decisiones políticas, y hallan en la legislación la vía adecuada para ello. Por su parte, los conductores de la economía, consideran insoportables y peligrosas las ingerencias del legislador democrático en la economía. Las influencias políticas indirectas y anónimas con que cuenta el capital, no les parecen suficientes a los conductores de la economía ante la amenazadora actitud de asalto del proletariado, organizado en agrupaciones de combate; por ello, aspiran a la conquista del mando político directo, además del económico. «Este abismo

entre el poder político y el socialeconómico —escribe HELLER al final de su estudio sobre los presupuestos históricos del Estado moderno—, es una situación de cosas que no puede durar mucho. O el poder del Estado alcanza mediante la fundación de un poderío económico propio, la posibilidad de independizarse políticamente frente a las ingerencias económicas privadas, o la lucha de los conductores de la economía deberá conseguir, al menos de un modo interino, el éxito de suprimir en su favor la legislación democrática.» En el momento en que precisamente el Estado moderno tenía planteado este problema, la muerte suspendió el trabajo de aquel pensador inolvidable que fué HELLER (11).

(11) *Op. cit.*, págs. 135 a 138.

III

Sobre la esencia de la realidad social.—Los dos momentos de la realidad social: actuación subjetiva y condiciones objetivas.—El hombre como unidad inescindible de alma y cuerpo y la estructura dual de la sociedad, como unidad dialéctica de naturaleza y espíritu.—Los supuestos fundamentales de toda asociación humana: orden, legitimación y organización.—Formas de ordenación.—Formas de legitimación.—Distinto valor de la organización para las asociaciones comunitarias y para las de tipo societario.—Individualismo y universalismo.—La estructura orgánicamente articulada de la realidad social.—La falta de sentido propia de la ciencia social burguesa para descubrir las conexiones y recíprocas influencias de los varios sectores de la realidad social y la hipostatización marxista de una de las formas de actuación social como última fuerza metafísica explicativa y determinadora de todas las actividades sociales.—El marxismo de Marx y el de los marxistas.—Estado y sociedad burguesa.—La ideología burguesa acerca de la estructura de la sociedad. Su contradicción inmanente.—La actual situación de la sociedad dividida en clases antagónicas y el postulado para su superación dialéctica.

Puesto que el Estado es entendido por HELLER a modo de unidad operante en la realidad históricosocial, estima nuestro autor como tarea indispensable y urgente de la Teoría del Estado, la de caracterizar de algún modo esa realidad. ¿Qué es, pues, la realidad social? La realidad social, dice HELLER, es actividad humana, es realidad humanamente efectuada u operada. Pero esto no significa que podamos reducir la realidad social a realidad vivencial subjetiva únicamente, a una pura textura de vivencias subjetivas, a mera *actualitas* psíquica interna comprobable por el análisis fenomenológico de la conciencia; por contra, tampoco estamos autorizados para considerarla como realidad extrasubjetiva, absolutamente desprendida de toda referencia al yo, es decir, como desprendida en absoluto de toda referencia a aquel centro operante de actos, para el que y por el que, de modo exclusivo, existe la

realidad social. El primer punto de vista es el erróneo aspecto bajo el que algunos, por ejemplo, SMEND, consideran al Estado como sector de la realidad espiritual. El segundo, el de aquéllos que consideran lo social como una realidad material o materialmente determinada. Ambos puntos de vista son equivocados para HELLER. HELLER concibe la realidad social como actividad humana que opera o interviene causalmente en un mundo circunstante, bajo condiciones objetivas de la naturaleza y de la cultura, las cuales son con frecuencia demasiado trascendentes a la conciencia.

Por tanto, en el concepto de la realidad social, aparecen como momentos indisolublemente unidos, la actuación subjetiva humana y sus condiciones objetivas; es decir, que los hombres hacen por sí mismos la realidad social sobre un fondo de condiciones objetivas naturales y culturales, las cuales, —si se quiere superar el elemento caduco de un economismo y naturalismo propios de una concepción materialista de la historia, recogiendo, en cambio, su parte científicamente valiosa— han de ser concebidas como una materia que a cada generación le es dada, para su modelación, en forma siempre históricamente diferente. Los hombres son así, como decía MARX, actores y autores de su propio drama. La realidad resulta ser, de esta suerte, autoposición y autoproducción humana. En ella no podemos reconocer ninguna fuerza extraña e independiente del humano hacer. Todo lo suprapersonal y todo lo infrapersonal, dice HELLER, para ser socialmente eficaz, tiene que ser actualizado personalmente, humanamente.

En la Teoría del Estado se ha de hablar, pues, dice HELLER, de la realidad política social del hombre. Lo cual, claro está, no equivale a reducir al ser humano a su lado o aspecto meramente social, a su escueta actuación social. Antes bien, HELLER distingue en el hombre un aspecto social (persona social) y un aspecto íntimo (persona íntima), en los que no debe verse otra cosa que el desdoblamiento dialéctico de una realidad única, la del hombre íntegro y total. Y desde este punto de vista, es importantísimo —aun cuando pueda parecer una trivialidad— para una teoría realista del Estado en el sentido que HELLER la entiende, el caracterizar al hombre

como un compuesto de alma y cuerpo; pero no como un compuesto cualquiera —observa HELLER—, sino como una unidad inescindible y muy efectiva, que sólo en virtud de exigencias metódicas puede ser dialécticamente desdoblada en manifestaciones corporales y psíquicas. Esto supuesto, se debe subrayar que aquello con lo que la Teoría del Estado tiene que habérselas, es con el hombre en cuanto sujeto de actuación social. Pero a causa de la naturaleza misma del hombre, toda afirmación acerca de su actuar socialmente eficiente, envuelve al mismo tiempo una afirmación sobre su cuerpo como factor de eficiencia social.

Esta dual estructura del hombre se proyecta a la realidad social, que es realidad humana actuada (12).

La realidad social constituye una unidad dialéctica de naturaleza y cultura. Considerar la realidad social como un sector del espíritu, es sencillamente absurdo. Pero, ¿cuál es el alcance de las condiciones naturales de la realidad social sobre ésta? La ciencia de los últimos siglos ha sentido la seducción y ha caído en la superstición de querer determinar la realidad social, partiendo de la naturaleza, de querer encontrar el *movedor no movido* de la realidad históricosocial en ciertas propiedades de la naturaleza física del hombre. Todas aquellas «teorías» que se proponen explicar unilateralmente la realidad social por la actuación de los factores naturales (sangre, clima, tierra, etc.), son, desde luego, concepciones materialistas. Su error capital —dice HELLER— estriba en que no conciben la mutua implicación de cuerpo y alma, de naturaleza y cultura, como relación dialéctica real; y en que pretenden explicarla por el esquema unilateral de supraestructura e infraestructura. Pues si es cierto que no hay realidad social alguna que no esté condicionada desde el punto de vista naturalista, es decir, que se halle exenta de los influjos de la naturaleza; no resulta menos exacto —dice HELLER con razón— que tampoco hay naturaleza absolutamente limpia de la eficiencia y de los influjos sociales, esto

---

(12) *Staatslehre*, págs. 69 a 73.

es, libre de la reacción de la cultura, o si la hay, es, para nuestro propósito, de todo punto irrelevante.

La segunda falla de estas explicaciones naturalistas consiste en que en la realidad nunca se trata de la conexión entre una única condición natural y una única condición cultural; antes bien, lo que se presenta es una compleja conexión de condiciones de una y otra clase. Surge así una complejidad tal de posibles motivaciones de la actividad social, que el aislamiento de la causalidad cierta e indiscutible de un solo factor, no es posible más que en rarísimos casos.

Sin embargo, una ciencia barata y de linaje popular pretende descubrir en esta o en la otra de las condiciones naturales la llave mágica que permite desentrañar todos los misterios de la compleja realidad social (13).

Ahora bien, puesto que todo el sentido de la Teoría del Estado, de HELLER, es, como si dijéramos, presentarnos el Estado como un trozo vivo de la realidad social, debiéramos esforzarnos principalmente por esclarecer los supuestos de la realidad social. La realidad social es actividad humana, pero no toda actividad humana da lugar a una realidad social propiamente dicha. Así, no es capaz de actividad social la masa. Lo que distingue a la asociación humana respecto de la masa es —según HELLER— el que ésta carece de capacidad de decisión y de acción y el que su comportamiento no implica referencia a contenidos conscientes de sentido. La masa —dice HELLER— es unión momentánea de individuos, cuyo comportamiento se agota en meros movimientos reflejos, en una conducta meramente reactiva. Mas la realidad social propiamente dicha está formada por conducta social activa. Por fluctuantes que sean los límites entre la masa y la asociación, el paso decisivo de una a otra habrá de verse —a juicio de HELLER— en el tránsito de la conducta impulsiva a la conducta intencional, a base de contenidos de sentido, esto es, de conexiones que van más allá de los lazos de escueta índole impulsivo-vital.

---

(13) *Op. cit.*, págs. 74 a 80.

Pero si en lo anterior está la diferencia entre asociación y masa, lo que caracteriza a aquélla, son estos tres supuestos: orden, legitimidad y organización. Ninguna forma de asociación es posible, en primer lugar, sin un orden. El orden significa el plan establecido de antemano y conforme al que se ha de desarrollar la actuación de aquélla. Pero ningún orden puede hacerse valer meramente por la fuerza y porque sí, caso de que no cuente con alguna forma de legitimación, en cuya virtud resulta espontáneamente acatado la mayor parte de las veces. Pero lo fundamental para la actuación de una asociación es su capacidad de decisión y de acción, y esta capacidad depende de la organización. La organización es la consciente producción de la unidad social de actuación, en cuya virtud, a base de una pluralidad de centros singulares de actuación, se produce un sistema de prestaciones teleológicamente orientado hacia dicha unidad.

En su forma más rudimentaria, el orden social se presenta con mera regularidad o normalidad facticia. Sólo ulteriormente, en estadios más tardíos del desarrollo social, los órdenes adquieren normatividad. El tránsito de un orden social meramente facticio a un orden investido de validez normativa es absolutamente flúido. Ahora bien, cuando los órdenes sociales se manifiestan ante todo como órdenes normativos, su validez no puede hacerse depender meramente de externos resortes coactivos; sino que tiene que apoyarse, sobre todo, en factores de conciencia. La virtualidad que a un orden prestan estos factores de conciencia, es su legitimación. Cabría distinguir tres formas principales de legitimación. Hay una forma de legitimación en cuya virtud la validez del orden es fundada sobre el respeto profesado a las tradiciones inmemoriales en que aparecen envueltos el orden social y sus guardadores. Hay una forma de legitimación racional, en cuya virtud la validez del orden social es justificada mediante juicios abstractos reflexivos y conscientes. Y hay una forma de legitimación carismática, en cuya virtud la validez del orden se hace depender de la creencia de que quienes lo establecen o lo hacen valer se hallan ungidos de especiales dones por la divinidad.

Pero de los supuestos fundamentales de toda asociación, el de mayor importancia es —como hemos dicho— la organización. Sólo mediante la organización es posible conseguir uniones sociales capaces de decisión y de actuación unitaria. Para formar y constituir estas uniones de voluntad o asociaciones, no son suficientes los fenómenos de integración, aun cuando sí sean necesarios. En toda asociación humana se hace indefectiblemente precisa una organización. El *corpus artificiale* de la organización, la corporación, suple al cuerpo del individuo como factor unitario de actuación. El orden implica el plan preconcebido a que ha de acomodarse la actuación de esa asociación. La organización significa la efectividad de realización de ese orden, es decir, la garantía de que el orden se ejecutará y de que normalmente serán contrarrestadas y suprimidas las actuaciones que lo obstaculicen.

Para calibrar la importancia de la organización, HELLER refiere este concepto a la conocida distinción entre sociedad y comunidad. Pues bien : HELLER considera que, tanto los grupos comunitarios como aquellos otros que pertenecen al tipo de la sociedad, necesitan siempre estar organizados si quieren poseer capacidad de decisión y de acción. Pero la organización reviste desigual importancia para ellos, según HELLER, pues mientras la sociedad no es en lo capital otra cosa que el producto de una técnica organizadora, de modo que su existencia misma depende de la mayor o menor perfección de esa técnica, en cambio, la existencia de la comunidad resulta, en cierto sentido, independiente de la organización, y si bien su eficiencia social queda relativamente incrementada por ella, un exceso de la misma puede incluso llegar a matar su carácter comunitario.

Ahora bien; puesto que hemos dicho que la realidad social es actividad humana, considera HELLER indispensable fijar su posición ante las dos concepciones fundamentales sostenidas por la ciencia acerca de la estructura de la sociedad, es decir, ante el individualismo y el colectivismo o universalismo. Para el individualismo, las únicas realidades son los individuos; los individuos son sustancias, de modo que las agrupaciones sociales no pueden ser explicadas más que en fun-

ción del individuo; es decir, que para el individualismo lo social es plenamente resoluble en relaciones interindividuales; según el individualismo, la unidad de las agrupaciones sociales carece de verdadera realidad y queda meramente reducida a ficción o abstracción; no es más que una síntesis meramente subjetiva del teórico. La concepción individualista moderna se desenvolvió para la cultura occidental a partir del Renacimiento, recibió especial desarrollo del derecho natural racionalista e informa hoy, en su mayor parte la Sociología y la Teoría del Estado de la actualidad.

Por lo que toca a la concepción universalista, ésta había jugado ya un importante papel en la Edad Antigua y en la Edad Media, pero en la época moderna sólo empezó a asumir importancia a partir del Romanticismo alemán. Ligada a este movimiento, tuvo originariamente el sentido de una posición contrarrevolucionaria, mas terminó por independizarse de la ideología que la puso en circulación, para ser aceptada en todos los campos, desde el liberalismo hasta el marxismo. La concepción universalista incurre, según HELLER, en el extremo opuesto respecto del individualismo: sustantiviza la sociedad y considera al individuo como algo que únicamente tiene ser y sentido desde el punto de vista del todo social. HELLER estima igualmente erróneas ambas posiciones; las dos aislan y absolutizan de un modo ilegítimo un momento dialéctico de la realidad social: allí el individuo y aquí el todo social. Según HELLER, el individuo humano no debe ser aislado y sustancializado frente a la totalidad social, ya que sólo en formación mutua con otros surge desde el punto de vista espiritual como tal individuo y llega a ser propiamente individuo humano. Por otra parte, la asociación o todo social, es una realidad tan verdadera, que quien la niegue o discuta, niega o discute su propia realidad. Pero esta realidad social no es otra cosa que actividad humana organizada, y, por tanto, no resulta lícito hipostasiarla, no resulta lícito hacer de ella algo sustante por sí, algo absolutamente independiente de los individuos de los cuales procede. Además, el universalismo tropieza con un grave escollo, a saber: la pertenencia del individuo a una multiplicidad de asociaciones; si el individuo no fuese más que

mera función de la agrupación social a que pertenece, entonces quedaría como un inexplicable misterio, tanto biológico como sociológico, la identidad del individuo consigo mismo, a despecho de su encuadramiento en diferentes grupos sociales; y semejante misterio no se desvanecería mediante la aceptación de un organismo social de conjunto y de varios organismos parciales.

La posición acertada, esquiva por igual los escollos que se oponen al individualismo y al universalismo, y estriba en reconocer al individuo desde el principio como suscitado y formado por la comunidad, y a ésta, a su vez, como determinada en su existencia por los individuos. De esta suerte, se da entre individuo y totalidad social una relación dialéctica: la existencia individual está determinada y condicionada por la totalidad social, pero, a su vez, actúa como determinante y condicionante de ella (14).

Ahora bien: ¿cuál es el puesto que a la realidad estatal corresponde en medio de la compleja y total realidad social? Para responder a esta pregunta es preciso —dice HELLER— tener más presente que nunca que la realidad social, bajo ningún aspecto, debe ser pensada de otro modo que como actividad humana. Entonces el problema ofrece el siguiente aspecto: ¿en qué relación se halla la actuación estatal del hombre frente a las restantes formas de actividad humana? Desde el siglo XVIII —dice HELLER— el pensamiento europeo tiende a descomponer la realidad social total en distintas esferas: Economía, Derecho, Religión, Estado, etc., independientes unas de otras, cerradas en sí mismas, con una legalidad peculiar y autónoma para cada una.

HELLER piensa con DILTHEY —con el DILTHEY de la juventud— que, en primer término, cada uno de los sectores de la cultura, tiene que ser referido a una facultad o potencia psicológica especial de la naturaleza humana. Pero considera también —como vió asimismo el DILTHEY de la época más madura— que los distintos sectores de la cultura pueden ser concebidos como productos relativamente objetivados, como

(14) *Op. cit.*, págs. 81 a 100.

formas objetivas de actuación social, históricamente constantes, dadas en todos los pueblos y en todos los tiempos. Ahora bien: por la misma razón que las distintas facultades o potencias psíquicas —que valen como el coeficiente de los varios sectores culturales— no pueden ser entendidas como compartimentos estancos, sino como manifestaciones de una misma realidad psíquica, profundamente compenetradas entre sí; de parejo modo no ha de verse, en los distintos sectores de la cultura, campos aislados, sino elementos membrados de una misma totalidad social.

Semejante postulado para la adecuada comprensión de la sociedad resulta conculcado, tanto por aquellas corrientes teóricas que se contentan con la consideración aislada de los distintos sectores de la cultura —como si fueran círculos de actuación social cerrados en sí mismos y faltos de toda conexión—, cuanto por aquellas otras direcciones doctrinales que, a base de una determinada forma de actuación social, tratan de explicar unívocamente todas las demás. El primer defecto es propio de la ciencia social burguesa, la cual, con su achatamiento positivista, fué ciega para las conexiones entre los distintos sectores sociales. El segundo defecto es, en cambio, propio de la teoría social marxista. Heller reconoce al marxismo el mérito de haber mantenido vivo el sentido para la totalidad de la fisiología del gran cuerpo social en una época de chatas y tróficas investigaciones de tipo positivista y especialista. Heller cree, además, que no es posible entenderse acerca de la teoría social de Marx, si antes no se distingue entre el marxismo de Marx y el de los marxistas. Considera Heller que todo cuanto aun había de fecundo en la filosofía social de Marx, lo tiraron por la borda sus discípulos y epígonos cuando emprendieron su interpretación impregnados por el positivismo burgués, que precisamente querían evitar; y, sobre todo, cuando comenzaron a interpretarlo a la luz de aquella filosofía en la que el espíritu burgués tiene su más cumplida realización, es decir, el kantismo y el neokantismo; por tanto, cuando se hizo de la economía una especie de metafísica *cosa en sí* respecto de la cual eran mera apariencia todas las restantes actividades sociales.

El marxismo despojó, además, según HELLER, a las teorías de MARX, de su sentido histórico, perfectamente consciente para su autor. Pues el verdadero sentido del marxismo, según el auténtico pensamiento de MARX, no consiste, a juicio de HELLER, en ser una teoría investida con validez general, elaborada para explicar la realidad social en virtud de la dinámica sociológica de la economía, sino en ser una *praxis* revolucionaria, en la cual la fuerza condicionante de la economía como factor social, desde luego existente, es sobrevalorada muy por encima de su importancia efectiva, con un designio revolucionario inmediato contra la sociedad capitalista. Es verdad, como MARX sostenía —considera HELLER—, que ni las relaciones jurídicas, ni las formas políticas, son concebibles por sí mismas, ni tampoco en virtud del sedicente desarrollo general del espíritu; es verdad también que la actividad económica constituye como el esqueleto de hierro de toda formación social y, por tanto, estatal; es verdad asimismo que los factores económicos tienen una importancia decisiva, si se quiere, para la explicación de las relaciones políticosociales en la época del alto capitalismo; pero —observa HELLER— lo que ya no puede admitirse, a menos que en vez de ciencia social queramos hacer mística, es que el Estado pueda ser explicado plenamente y sin resto, como mera función de la economía, ya que, antes bien, debe ser comprendido en virtud de la totalidad de la realidad social (15).

Ahora bien: una Teoría del Estado que, como la de HELLER, tiene un sentido histórico tan acusado, y que de una manera casi patéticamente metódica cifra su orgullo en comprender el Estado como un trozo de la realidad social, no puede cumplir su cometido más que teniendo una cabal idea de aquella realidad social en que el Estado está inmerso, de donde recibe influjos y adonde, a su vez, los manda, a saber, la sociedad burguesa.

La sociedad, como concepto contrapuesto al de Estado, es

---

(15) *Op. cit.*, págs. 101 a 108.

de tardía aparición en la historia europea; su presencia —como observa HELLER— queda estrechamente ligada al pleno desenvolvimiento de la economía capitalista, a la disolución de la sociedad estamental y a la aparición de la sociedad burguesa; y por eso, quien pretenda esclarecer el significado de la ambigua y multívoca palabra sociedad, deberá tener presente todas estas realidades históricas. Según un concepto muy general, la palabra sociedad equivale a unión humana en general. Se trasluce bajo tal concepto la idea de la *societas* del Derecho romano, como relación contractual entre sujetos jurídicamente libres e iguales. Desde el punto de vista burgués, cuando el concepto de sociedad se contrapone al concepto de Estado, se piensa en la esfera de la vida burguesa sustraída a la acción del antiguo poder absoluto —el cual se ha vuelto ahora tolerante—, y en donde el burgués conquista su libertad de creencias, de pensamiento y de actividad económica. Sociedad burguesa significa, por tanto, en este sentido, ámbito de vida, libre de la ingerencia eclesiástica y estatal: una meta de las luchas políticas de la burguesía frente al antiguo poder absoluto y a los privilegios estamentales de nacimiento. Desde el punto de vista burgués, sociedad es la esfera de libre actividad, sustraída al poder político, que debe quedar a disposición de la personalidad individual. Desde el punto de vista de la concepción socialista, en cambio, la sociedad es aquella esfera de la convivencia, donde el proletariado reivindica la libertad y la igualdad, que aún no tiene, y en donde sufre todavía la opresión de la clase burguesa dominante. Tales son las dos perspectivas fundamentales para la comprensión del Estado, desde el punto de vista de la realidad social.

El concepto burgués de sociedad tiene, ante todo —como observa HELLER—, un sentido señaladamente económico: significa el escenario del mercado de cambio entre sujetos jurídicamente iguales y libres, en cuyas relaciones pueden entrar, sin excepción, todos los productos y medios de producción que se consideran calculables en dinero, incluso las prestaciones corporales del trabajo manual y las incorporales del trabajo espiritual. Presupuesto suyo, lo son la libertad e igual-

dad jurídica de todas las personas. El orden de esta sociedad es el mismo orden espontáneo del mercado; un orden que, sin otro principio que el del interés particular, resulta de la realización de múltiples contratos individuales entre supuestos sujetos libres y autónomos.

Pero, en realidad, todas estas concepciones del libre juego de las iniciativas y fuerzas económicas autónomas y de la organización espontánea de la sociedad mediante el mero orden del mercado, las considera HELLER como ideologías encubridoras de la verdadera realidad social; porque la sociedad burguesa no conoce ningún mercado libre, ni ninguna libre concurrencia, ni ninguna organización espontánea —exenta de coacción— resultante del juego de iguales y libres fuerzas e iniciativas económicas. La verdadera sociedad burguesa, es sociedad de clases —dice HELLER—, articulada o encuadrada por el dominio de una clase, para lo cual resulta, desde luego, de necesidad vital, el sostenimiento de esta ideología de la libertad y de la igualdad. La urdimbre íntima de la sociedad burguesa, converge más típicamente que en ningún otro fenómeno social, en el contrato de trabajo; aquí se enfrentan con intereses opuestos el que posee el capital —y, por ende, posee la supremacía económica— y el que no posee más que las energías —a veces escuálidas— físicas o intelectuales, pero goza de la misma igualdad jurídica que el capitalista: en esta situación, los intereses se armonizan según el supuesto libre juego de las fuerzas económicas de cada uno, y —habida cuenta de que la libertad de la parte no capitalista es aceptar el hambre o las condiciones de trabajo ofrecidas— la armonía social total resulta de la armonía de los intereses que en cada caso se consigue mediante el contrato. También considera HELLER como perteneciente a la categoría de estas ideologías de encubrimiento, la explicación, tan socorrida, que de la sociedad burguesa se da, según la cual ésta es considerada como la resultante de la abstención de un Estado débil, el cual inhibe toda intervención en la vida social; lo falso de esta explicación se advierte, según HELLER, reparando en que ese mismo Estado es el que en la época del

imperialismo desarrolla un poder hasta entonces no conocido. HELLER considera esa pretendida abstención y no intervención, como la verdadera intervención enmascarada del Estado burgués en la sociedad, según sus designios clasistas de dominación.

Observa HELLER que la sociedad burguesa de clases ha querido ser justificada de varios modos, principalmente mediante el argumento de la división social en estamentos o mediante la idea de la desigualdad natural de los hombres. Este último intento de explicación ha revestido diferentes formas, y ora se presenta bajo la túnica darwinista de la lucha por la existencia y de la supervivencia de los más aptos, ora sobre bases raciales, ora de cualquier otra forma. Como aparentemente mejor fundada, pero en el fondo como intento también insostenible de justificación de la sociedad burguesa, HELLER considera de modo especial la pretendida identificación entre estamento y clase. Tal identificación no probaría nada, aun cuando fuere cierta. Pero, además, resulta inaceptable. El estamento tiene un marco histórico completamente diferente del correspondiente a la clase. La fisonomía sociológica del estamento nada tiene que ver con la que es propia de la clase. Y asimismo discrepan clase y estamento en cuanto a su respectiva estructura económica, jurídica y espiritual.

Pero no sólo es imposible, con arreglo a ninguna teoría ni filosofía social verdadera, una legitimación de la sociedad burguesa, sino que, además, la estructura de ésta se halla en íntima contradicción con la pseudo explicación oficial sostenida por la misma ideología burguesa. Pues, en efecto, el dominio de una clase sobre otra en la moderna sociedad burguesa, se estableció al mismo tiempo que se pregonaba el principio de la igualdad y la libertad de todos; pero si tal principio hubiera sido observado con rigor, no habría podido dar lugar a ninguna supeditación, y menos que a ninguna, a la de una clase social con respecto a otra. De modo que las ideas de libertad e igualdad, que la burguesía manejó para afirmarse históricamente y que los ideólogos de la burguesía tomaron no de la Revolución francesa —como sostiene una con-

sideración harto superficial de las cosas— sino del más rancio patrimonio espiritual de Occidente, de la Antigüedad misma y de la más temprana concepción cristiana del mundo y de la vida, son hoy armas que, con no menor fundamento, esgrime el proletariado para combatir el orden burgués.

En este sentido, estima HELLER que incluso a HEGEL, el pensador más profundo y clásico de Occidente, le faltó la comprensión para llevar hasta sus últimas consecuencias el sentido dialéctico de una situación social perfectamente descrita por él. HEGEL penetró la realidad de la sociedad burguesa en casi todos sus puntos fundamentales. La consideró, en efecto, como campo de batalla de los intereses individuales egoistas; advirtió que en ella cada hombre se considera como fin en sí mismo; tuvo conciencia de que la concentración del capital determina la proletarización de grandes masas humanas y la dependencia de una clase respecto de otra; vió el mal de semejante fenómeno en la desvinculación de grandes sectores humanos respecto del disfrute de los bienes espirituales y materiales de la cultura y en el consiguiente surgimiento del populacho o plebe, sobre la que aún recargan ulteriormente toda la fuerza de su desprecio y de su dominio social aquellos mismos que le han producido; reconoció, además, HEGEL que la sociedad burguesa, a pesar de su riqueza, no es capaz —ante todo porque le falta el sentido moral necesario— para poner remedio a la miseria social que ella misma creó, de modo que deja abandonados a los indigentes a su suerte, impeliéndoles a la desesperación y a toda suerte de desviaciones de la verdadera fisonomía moral del hombre, aguardándoles después con las cárceles y con el Derecho penal; pero HEGEL, el gran pensador dialéctico, pensó en este caso adialécticamente y consideró como definitivo el orden social burgués, sin duda porque el gran coloso del idealismo alemán consideraba como muerta la milenaria tradición del derecho natural, ante la cual es insostenible un semejante estado de cosas. Ahora bien: una auténtica superación dialéctica de la situación social actual escindida en clases antagónicas, postulada por su misma interna disensión, no es posible mientras que tanto la clase hoy dominante, la burguesía,

cuanto la dominada, el proletariado, no se avengan a ver que no son otra cosa que elementos de una totalidad social mucho más amplia, jerarquizada y unida por el destino, y por el contrario, quieran ser, una u otra, aisladamente, por sí solas, dueñas y modeladoras absolutas del destino del todo social (16).

---

(16) *Op. cit.*, **págs. 109 a 122.**

IV

La tarea de descubrir la legalidad estructural del Estado en cuanto fenómeno social autónomo como propia de la Teoría del Estado.—Descarrío de toda metafísica, tanto radicalmente idealista como radicalmente naturalista del Estado.—Consideraciones globales acerca del alcance de la acción de los factores naturales sobre el Estado.

La Teoría del Estado —dice HELLER— es una ciencia que estudia una realidad, la del Estado, y en cuanto tal, ha de investigar si el Estado se produce y subsiste como unidad de acción circunstanciada tempoespacialmente, y de qué modo; así como también le corresponde descubrir la estructura y las leyes del Estado en cuanto fenómeno social autónomo. Una teoría incapaz de conseguir esta autonomía para el objeto que estudia y que, por tanto, creyese explicarlo reduciéndolo a reflejo o epifenómeno de una realidad ya natural, ya cultural, no conseguiría otra cosa —dice HELLER— que poner en evidencia su falta de justificación para existir como una ciencia especial.

Considera HELLER indudable que el Estado, en cuanto realidad estructurada de seres humanos y por seres humanos, seres compuestos de alma y cuerpo, queda, como no puede ser menos, inserto en la textura de relaciones y condicionamientos resultantes de los factores naturales y culturales de la vida social. Pero HELLER ve precisamente la misión de la Teoría del Estado en demostrar que el Estado, en medio de todos esos condicionamientos, y a pesar de ellos, tiene un ser autónomo, con una estructura propia y con unas leyes peculiares. De modo que —a juicio de HELLER— han de considerarse como insuficientes o descarriados todos los intentos encaminados a explicar el Estado en una dependencia tal de los factores geográficos, raciales, económicos, nacionales o ideales, que le hurte toda autonomía. Hay una sedi-

cente metafísica idealista que, ñoña y simplemente, querría explicar el Estado, en particular, y todo el acontecer histórico, en general, por la exclusiva virtualidad de factores ideológicos e influjos espirituales, es decir, como algo absolutamente independiente y radicalmente emancipado del fondo oscuro de la realidad natural. Hay otra, no menos falsa, metafísica naturalista, que, por el contrario, quiere reducir al Estado a mero reflejo de factores e influencias estrictamente naturales. Una y otra inciden en el doble error de considerar condicionado unilateralmente el Estado sólo por fenómenos reales o sólo por factores ideales, por un lado, y de reducir por otro, el ser del Estado a mera superestructura o a simple consecuencia sin autonomía respecto de aquéllos o de éstos (17).

Refiriéndonos en particular a los factores naturales, es de tener en cuenta, según HELLER, lo siguiente: 1.° Que la influencia de los mismos en la historia y en el Estado sólo tiene lugar a través de la actuación del hombre. 2.° Que del complejo inmenso de relaciones de condicionamiento en que la actuación estatal se halla respecto de los factores naturales, sólo un sector pequeñísimo es accesible a nuestro conocimiento y tiene relevancia para él. En efecto: como observa HELLER, el hombre que actúa en el Estado está inserto en el conjunto de conexiones cósmicas que constituyen el mundo; por tanto, también los astros influyen de algún modo sobre la conducta humana, y en consecuencia, sobre el Estado; ciertamente, que la astrología afirma saber el modo cómo se producen en el hombre tales influjos; pero la Teoría del Estado —dice HELLER— no puede tener en cuenta los influjos astronómicos, ni cualesquiera otros que no se hagan ostensibles en la vida estatal de un modo científicamente cognoscible. Por otra parte, con mucho acierto, HELLER llama la atención acerca de que el concepto de naturaleza que tiene relevancia y significación para la actuación estatal es el concepto secundario de naturaleza, esto es, la naturaleza en cuanto ya ha recibido el influjo de la acción cultural del hombre,

---

(17) *Staatslehre*, págs. 139 y 140.

si quiera sea rudimentaria y primitiva; no la naturaleza en sentido primario, no la naturaleza todavía no afectada por la acción del hombre. Por lo demás, de las numerosas condiciones naturales y culturales de la unidad estatal, HELLER toma en cuenta las que en mayor medida atraen hoy la atención científica, a saber, las condiciones geográficas, el pueblo, la raza, la economía, la opinión pública y el derecho. Mas la teoría del Estado no ha de ver en tales condiciones más que factores que fomentan u obstruyen la actuación política y la unidad estatal, pero que dejan siempre a salvo la independencia y autonomía de ésta (18).

(18) *Op. cit.*, págs. 140-142.

V

La importancia de los factores geográficos respecto del Estado y su consideración en la ciencia política de las distintas épocas.—Juicio de HELLER sobre la geopolítica y acerca de sus principios más importantes.

Desde los orígenes de la filosofía política hasta la mitad del siglo XIX inclusive, los grandes teóricos del Estado, un PLATÓN, un ARISTÓTELES, un MAQUIAVELO, un BODINO, un MONTESQUIEU, un HUME, un HERDER, un HEGEL, han reconocido y además subrayado, la importancia de los factores geográficos respecto de la estructura y de la actuación del Estado. Sólo en la segunda mitad del siglo XIX —y como consecuencia de la degeneración positivista— de la Teoría del Estado, se perdió la conciencia para la significación de tales problemas. Mas a fines del siglo XIX, RATZEL la hace revivir con sus trabajos de Geografía política, y hacia el tercer lustro de la presente centuria, el famoso escritor sueco KJELLEN imprime un gran impulso y da gran divulgación a los estudios de geopolítica (19).

Frente a la importancia desmedida que la geopolítica moderna ha concedido a los influjos geográficos sobre la vida del Estado, recomienda HELLER tener en cuenta que tales influjos sólo se producen mediatamente, es decir, a través y por intermedio del hacer humano; y que la estructura y el proceso político del Estado, nunca resulta en unilateral dependencia de leyes naturales invariables, de influjos geopolíticos: en primer lugar, porque el acontecer estatal, aunque condicionado por factores naturales, tiene una legalidad pro-

(19) *Staatslehre*, pág. 142.

pia, y en segundo término, porque faltan, además, leyes geopolíticas generales e invariables. La situación geofísica de una comunidad política es —como dice HELLER— relativamente constante; su situación geopolítica, en cambio, resulta, también desde un punto de vista relativo, rápida y fácilmente mutable. Así, por ejemplo, la situación geográfica de Inglaterra puede decirse que no ha cambiado al correr de la Historia, mientras que su situación geopolítica quedó fundamentalmente transformada desde el siglo XII con la inclusión de la zona atlántica de Europa en el tráfico marítimo, y, sobre todo, después, al abrirse el tráfico con América. La situación geográfica no es nunca un factor político propiamente dicho, en el sentido de hacer posible la afirmación de KJELLEN, según la cual, el territorio constituye el verdadero cuerpo del Estado, mientras que la organización política no representaría otra cosa que su servidor. La situación geográfica no es —según HELLER— más que una condición del acontecer estatal, el cual, en cuanto obra humana, actúa sobre aquélla, llegando a transformarla en amplia medida de acuerdo con su voluntad y finalidades políticas. El objeto que estudia la geopolítica nunca es —dice HELLER— la tierra, en un sentido naturalista, como un fragmento de superficie terrestre con una zona de mar y una capa de atmósfera; antes bien, es todo esto, como escenario político, como algo impregnado por la acción política del hombre (20).

De importancia decisiva para toda investigación de tipo geopolítico es —dice HELLER— el hecho de que el ecúmeno humano, es decir, el conjunto de la tierra habitada por los hombres, con sus 450 millares de kilómetros cuadrados, de los cuales un tercio, aproximadamente, son tierra firme, no resulta ya constituído, desde hace unas dos generaciones, por una pluralidad de campos de fuerza cerrados en sí mismos, a modo de ínsulas autárquicas, en cada una de las cuales hubiese un sistema propio de equilibrio político, sino que compone un vasto y único campo de fuerzas que exige un equi-

---

(20) *Op. cit.*, págs. 143-144.

librio de alcance verdaderamente planetario. Dentro de este único campo planetario de fuerzas, se encuentran diferentes unidades políticas especialmente delimitadas entre sí, y condicionadas también por el espacio en su unidad, en su fisonomía y en sus peculiaridades; pero sin que semejante condicionamiento pase de tal y hurte al acontecer estatal su propia legalidad estructural y su autonomía, convirtiéndolo en mera secuencia de un destino geográfico. La comunidad del enclavamiento geográfico, desde luego, hace posible y fomenta en alto grado la unidad política. Se comprende, en efecto, que entre hombres que duraderamente despliegan su vida asentados sobre el mismo territorio, surjan afinidades y uniformidades de distinto estilo. Pero —como observa HELLER— es cosa muy de tener en cuenta que las fronteras que delimitan entre sí las diferentes unidades estatales, lejos de haber sido trazadas decisivamente por la naturaleza, son de modo predominante límites arbitrarios y artificiales (no naturales), nacidos del juego de las relaciones de poder entre las distintas unidades políticas. La primitiva función de la frontera fué desempeñada por la «marca» o territorio fronterizo organizado para la protección. Este territorio fronterizo se convirtió en el Estado moderno en línea fronteriza, como correspondía a su ideal jurídico de visibilidad y claridad. Ahora bien: significan por igual una falta de ponderación teórica, lo mismo el substancializar la antigua frontera como hecho natural, que el desrealizar los límites lineales de los Estados modernos, considerándolos como mera ficción jurídica. El hecho o dato natural que sirve de frontera ostenta siempre un carácter convencional y artificial, y, por su parte, en la frontera jurídica hay implicado un mínimo de facticidad natural, pues en último término, el substrato real del límite jurídico (mojones, fortificaciones, etc.), no debe ser perdido de vista (21).

En cuanto al valor de las fronteras como medio de separación entre los Estados, HELLER lo considera siempre, en definitiva, como dependiente del grado de civilización técni-

---

(21) *Op. cit.*, págs. 144-145.

ca de los pueblos respectivos. Las fronteras naturales (montañas, ríos, lagos, pantanos, mares, bosques, desiertos, etc.), no menos que las artificiales, cual, por ejemplo, cinturones de fortificaciones, tienen hoy un valor relativo en la época del ferrocarril, del «auto», del avión, de las divisiones blindadas y de los cañones de largo alcance y gran potencia. La situación insular tampoco significa nada por sí misma; es un buen tipo de delimitación para Estados fuertes, como Inglaterra, o relativamente fuertes, como el Japón, mientras que a los débiles los deja con mayor facilidad al alcance de vecinos poderosos. (Ni cuando HELLER compuso su obra, ni cuando nosotros redactamos esta exposición de su pensamiento, se conocía la famosa bomba atómica, de la que va a depender el destino de las relaciones internacionales de poder. Obsérvese que el descubrimiento y puesta en juego de semejante explosivo refuerza vigorosamente la tesis de HELLER, pues la bomba atómica, no obstante su fundamento profundamente natural, no ha nacido en los bosques, ni salido de las entrañas de la tierra, sino de los laboratorios, de modo que es, en definitiva, un producto de la cultura, a menos que se esté decidido a ver, por ejemplo, también, un producto de la naturaleza en la melodía que un artista ejecuta con su violín, ya que aquí, en último término, tenemos —como diría ORTEGA— madera, tripas de cabra y aire en movimiento.) Como una frontera ideal, desde un punto de vista económico y estratégico, parecen señalarse las fronteras circulares con el foco del poder enclavado en el centro, y las provincias de menos importancia dispersas por la periferia (22).

Observa también HELLER que la potencia política, en modo alguno puede ser puesta en relación con la extensión territorial o con la cuantía de la población. Venecia tuvo en sus tiempos gran poder, mientras que China carecía, en realidad, de él. De la densidad de población tampoco puede sacarse ninguna consecuencia acerca de las tendencias expansivas de una unidad política, porque éstas se hallan, a la

---

(22) *Op. cit.*, págs. 145-146.

verdad, condicionadas más bien por el potencial político y por la situación económica cultural del pueblo. En cuanto al clima, observa HELLER que su influencia geopolítica es, ante todo, mediata, a través del hombre, cuyo temperamento viene a moldear; y, además, indirecta en cuanto condiciona la economía (especialmente como fauna y como flora) y las posibilidades de tráfico y de defensa. Tampoco —dice HELLER— el contenido de riquezas del subsuelo ejerce los mismos y permanentes influjos geopolíticos; ya que, más bien al contrario, el sentido de estos influjos está en estrecha conexión con el hacer humano. La existencia de riquezas naturales (ya sean metales preciosos, ya carbón, hierro o nafta, etc.), incrementa el poder de los Estados activos y fuertes; pero respecto de los débiles, en cambio, es de efectos fatales, ya que los expone a la codicia de las grandes potencias (23).

Es decir que, en general, y por lo que hace a la cuestión del condicionamiento geográfico de la estructura y del acontecer del Estado, puede afirmarse —según HELLER— que, desde luego, existen influjos por parte de la geografía, y que estos influjos revisten, a veces, gran importancia, aun cuando su acción nunca es separable del obrar humano cultural. En modo alguno, la estructura, las peculiaridades y la fisonomía del Estado pueden ser explicadas unilateralmente en virtud de dependencias respecto de supuestos factores geográficos, sino, ante todo, como un resultado del obrar humano más o menos fuertemente condicionado —¡pero condicionado tan sólo!— por elementos y facticidades de carácter geográfico. El territorio no sería, pues, como KJELLEN pretende, el verdadero cuerpo del Estado, ni éste, es decir, la organización política, su fiel servidor, sino más bien, como sostiene VOGEL, la base del Estado, mientras que el pueblo es el verdadero portador viviente del Estado, la sustancia estatal, propiamente dicha (24).

---

(23) *Op. cit.*, págs. 147-148.
(24) *Op. cit.*, pág. 147.

VI

Qué debe entenderse por factores étnicos nacionales.—Importancia de las teorías racistas, después de 1914, en Alemania y Norteamérica.—El concepto de raza y sus dificultades.—Sobre la correlación entre infraestructura racial y superestructura política.—La valoración de las razas en atención a sus aptitudes políticas y culturales.—Juicio de HELLER sobre las teorías racistas.

Puesto que el Estado, según HELLER, no es ninguna realidad natural substante; puesto que el Estado es para este autor una estructura social de sentido, es decir, la forma jurídicopolítica de la vida social humana, vida en forma y forma en vida; puesto que el Estado sólo es en cuanto deviene en los actos impregnados de sentido de un grupo de hombres que se hallan en determinada situación espacio-temporal, entiende HELLER por condiciones étniconacionales del Estado, todas aquellas determinaciones biológicoespirituales del grupo humano, mediante el cual se actualiza la estructura política, que tengan trascendencia efectiva para la existencia de la unidad política en que el Estado consiste (25). Como fundamental, se presenta, ante todo, la distinción del concepto de pueblo o nación, en un sentido naturalista, como pueblo-raza, o como nación-raza, y en un sentido histórico como formación cultural (26).

Una teoría del Estado, tal como la entiende HELLER, es decir, como explicación de la realidad políticoestatal que rodea al teórico, no puede desentenderse del problema de las

---

(25) *Staatslehre*, pág. 148.
(26) *Op. cit.*, pág. 149.

relaciones entre raza y Estado, debido, ante todo, a la importancia enorme que, precisamente en nuestro tiempo, han adquirido en el plano teórico las investigaciones, de sedicente carácter científico, acerca de la raza, y en consideración también a la trascendencia práctica de las ideologías racistas. Después de la guerra de 1914 a 1918, la teoría política de las razas adquirió un éxito verdaderamente descomunal en Alemania y en Estados Unidos; y la clave de este éxito está en que en el concepto de raza se cree haber encontrado el movedor no movido, como diría Aristóteles, la causa de las causas, no sólo de todo acontecer político, sino, en general, de todo acontecer cultural, y en que se piensa, además, que semejante hallazgo es susceptible de una plasmación objetiva en leyes dotadas de toda la seguridad e inexorabilidad de las ciencias naturales. La nueva antropología política que, con un entusiasmo inmenso prendió en el alma del moderno hombre-masa, quiere poner en relación entre sí Estado y raza, y derivar todo el acontecer político del *habitus* psicocorporal racialmente heredado. Se piensa que, en correlación con la raza físicamente entendida, como factor constante, se da parejamente una constante raza anímicoespiritual, cuya ley es racionalmente cognoscible y, por tanto, políticamente valorable (27).

Sin embargo, dice HELLER, para esta antropología política tan optimista, las dificultades comienzan ya con el concepto mismo de raza. No se llega a distinguir, en primer lugar, una raza primaria o natural respecto de una raza secundaria o cultural. Por raza natural habría que entender una comunidad de origen cuyos caracteres peculiares serían hereditarios. Ahora bien: si, en general, se dan estas razas naturales con caracteres peculiares hereditarios, y si el paisaje, el clima, la alimentación, la economía, etc., desempeñan el papel decisivo en la formación de la llamada raza secundaria, o si este papel corresponde a la selección natural de la especie, la cual lleva a los «mejores» a perdurar, no

(27) *Op. cit.*, pág. 148.

son cuestiones que se pueden, en verdad, considerar como científicamente decididas. Asimismo es muy incierto, según HELLER, el número de razas que deben ser distinguidas, y mientras que unos autores las reducen a tres, otros llegan a admitir sesenta razas, y aún más. Por regla general, las razas, según sus principales ámbitos de propagación en las diferentes partes del mundo, son divididas en círculos de formación. Dentro del círculo europeo de formación, recuerda HELLER la clasificación de FISCHER en cuatro razas principales: la nórdica, la occidental o mediterránea, la dinárica y la alpina u oriental. Como criterios para la clasificación racial se atiende a la forma y al color de los ojos y del pelo, a la forma de la cara y al color de la piel, a la talla y a los índices craneales. Pero ninguno de estos signos, ni tampoco la investigación de los grupos sanguíneos, ha dado resultado para la clasificación de las razas (28).

Ahora bien: el concepto científico natural de raza tendría importancia para la antropología política, como antes hemos observado, sólo en el caso de que existiese una correspondencia necesaria y cognoscible entre la infraestructura física y la superestructura política, sólo si a cada especial raza física correspondiese una peculiar alma racial con determinados modos de reacción política, o incluso, con determinadas concepciones políticas (29). Pero son confusísimas y sin certeza alguna, según HELLER, todas las ideas acerca de una supuesta alma racial. Ni siquiera se está conforme acerca de si por alma racial debe entenderse una determinada manera característica de reaccionar psíquicamente, o si el concepto de alma racial abarca también determinados contenidos de conciencia, es decir, si lo que se debe considerar como racial, y, por tanto, como hereditario, es una disposición anímica especial o también una determinada concepción del mundo y de la vida (30).

Desde luego, HELLER considera como totalmente inconsis-

---

(28) *Op. cit.*, pág. 149.

(29) *Op. cit.*, págs. 149-150.

(30) *Op. cit.*, pág. 153.

tente la distinta valoración que se hace de las razas, desde el punto de vista de sus cualidades políticas y culturales, e incluso ironiza y se burla con indudable donosura de las «adquisiciones científicas» de esta pretendida antropología política (31). Ciertamente que la idea racial tiene una importancia política grande que no cabe negar. Pero esta importancia la adquiere, no porque a cada raza corresponden actitudes y peculiaridades políticas determinadas, sino porque la idea racial misma se convierte en sustentáculo de creencias subjetivas que actúan políticamente como factor de aglutinación o de repulsa; de modo que no es la raza lo que actúa políticamente, sino las ideas, los sentimientos y las creencias que con la idea racial van ligadas (32). La antropología, hecha con serias pretensiones científicas, no sabe, en realidad, nada acerca de esa pretendida correspondencia entre la raza física o naturalmente entendida, y esa supuesta alma racial; mas esa correlación sería lo decisivo para la antropología política.

La teoría política acerca de las pretendidas almas raciales, se revela ante los ojos de HELLER como un producto caprichoso de la fantasía. El verdadero sujeto de la actuación política no es, según HELLER, la raza, sino el pueblo (33). Ahora bien: la actuación política de un pueblo queda determinada o codeterminada por una variedad verdaderamente incalculable de condiciones y de circunstancias naturales y culturales, entre las cuales se hallan, desde luego, algunas cualidades antropológicas heredadas. En todo caso, las formas y fuerzas políticas de un pueblo son el resultado de una cooperación, tan complicada de actividades físicas y anímicoespirituales de carácter ya estadista, ya diplomático, ya militar, ya cultural, que hacen imposible todo intento de mensurar y calibrar de algún modo el influjo que al factor racial pueda corresponder; influjo que, a buen seguro, es, por lo demás, mucho menor del que se debe a factores de las otras

(31) *Op. cit.*, págs. 150-154.
(32) *Op. cit.*, pág. 150.
(33) *Op. cit.*, pág. 155.

categorías indicadas (34). Por eso, todos los grandes y verdaderos historiadores, etnólogos y sociólogos han rechazado la teoría política de la raza y hecho caso omiso de ella. Ni siquiera como ideología resulta aceptable el racismo ya que, en cuanto se le tome apasionadamente, se mostrará como un factor de desintegración política, por estar muy mezclado desde el punto de vista racial el pueblo de todos los Estados (35). El último y verdadero significado de la teoría racial de la política, es, según HELLER, el de ser una ideología que sirve para enmascarar determinados objetivos políticos de lucha interior o exterior. Desde el punto de vista interior, vale de ordinario, para la justificación de la superioridad de las clases actualmente dominantes; desde el punto de vista exterior como un paliativo de la voluntad de poderío (36). HELLER recuerda cómo el Abate Sieyès abrió la Revolución francesa con el escrito polémico *Qu'est ce que le Tiers Etat?*, en el cual afirma que: «El tercer estado no tiene por qué temer la vuelta al pasado. Apelará al año que precedió a la conquista y, ya que hoy es lo bastante fuerte para no dejarse sub yugar, su resistencia será indudablemente más eficaz. ¿Por qué no se ha de expulsar a los bosques francos, a todas aquellas familias que sostienen la presunción necia de ser aborígenes de la raza conquistadora y de haber heredado los derechos de los conquistadores? La nación entonces, unida, se podrá consolar con la idea de componerse sólo de descendientes de galos y romanos». HELLER advierte que también la actual lucha de clases podría presentar conclusiones semejantes, traduciéndose en lucha de razas (37).

---

(34) *Op. cit.*, pág. 155.
(35) *Op. cit.* págs. 156-157.
(36) *Op. cit.*, págs. 156-157.
(37) *Op. cit.*, pág. 157.

VII

Importancia en la época moderna de la teoría sobre el valor político del pueblo, culturalmente considerado, en cuanto factor condicionante de la unidad política.—Los conceptos de pueblo y nación.—Las teorías objetivas y las teorías subjetivas para la determinación de las características esenciales de un pueblo.—El pueblo, según el pensamiento de HELLER.—Nación y Estado.—El Estado nacional.—La estructura política pluralista del pueblo y de la nación, según HELLER.—La utopía liberal de la voluntad política unitaria del pueblo o de la nación, como algo dado previamente con relación al Estado.

Afirma, con razón, HELLER, que ni en la Antigüedad, ni en la Edad Media, el pueblo, considerado culturalmente, desempeñó un papel decisivo para la formación de agrupaciones políticas; ni tampoco hasta el siglo XIX existe ninguna práctica, ni ninguna teoría política que se funde en las peculiaridades de un pueblo desde el punto de vista cultural. Tampoco el hecho de que el pueblo adquiera conciencia de sí mismo —hecho que en la Europa central y occidental empieza a manifestarse con el Renacimiento, y que continúa a fines del siglo XVIII en el Este europeo, y actualmente en Asia—, tiene nada que ver con la organización política de los pueblos. Es, muy particularmente, desde la Revolución francesa cuando, en nombre de la soberanía popular y nacional, se altera y modifica la organización estatal europea, tanto desde el punto de vista interior como del exterior.

HELLER cree que, así por razones históricas como sistemáticas, deben ser distinguidos los conceptos de pueblo y nación, y que el pueblo no debe ser concebido ni como raza natural, ni como formación espiritual, sino que, como en toda realidad social, también en la del pueblo se da el dualismo entre naturaleza y espíritu, dualismo que no puede ser adecuadamente entendido más que desde el punto de vista dialéctico. Entre los pueblos con vida cultural o pueblos culturales (Kurturvölkern) no hay ninguno que constituya una

comunidad racial pura, antes bien, todos se encuentran étnica y racialmente muy mezclados. Pero —considera HELLER— aun cuando los pueblos no constituyan una comunidad originaria de estirpe, llegan a la larga a plasmar una totalidad uniforme y relativamente unitaria de generaciones; pues en los hombres unidos por vínculos lingüísticos, artísticos, jurídicos, religiosos, etc., y también mediante la celebración de continuos casamientos, llega a formarse un *habitus* unitario y a establecerse un afianzamiento de la sangre, que HELLER conviene en llamar raza secundaria. De modo que no es la raza, como factor natural, la que produce al pueblo y al Estado, en cuanto fenómenos culturales, sino al revés, precisamente. Por eso, sólo en los pueblos pequeños, o en los que por no importa qué motivos propenden al aislamiento, se puede encontrar con claridad un tipo étnico peculiar. Y así, el hecho frecuentemente observado de que en el pueblo alemán se encuentren con mayor nitidez que, por ejemplo, en Francia, tipos raciales bien definidos, es explicable, según HELLER, por el modo de desenvolverse el pueblo alemán bajo la forma de pequeños Estados, con numerosas fronteras políticas que actuaban a la vez como límites matrimoniales (38).

Ahora bien, a juicio de HELLER, la unidad y la uniformidad de un pueblo no estriban en ninguna característica objetiva, a pesar de que la comunidad de origen, de paisaje, de lengua, de religión, de costumbres, etc., revista gran importancia en la determinación del ser de un pueblo. Las características o criterios objetivos no designan más que ciertos supuestos o posibilidades para la formación de la unidad de un pueblo; pero, en realidad, esta unidad sólo subjetivamente se puede actualizar. Por eso, la pertenencia a un pueblo no se puede determinar nunca, exclusivamente, por la mera comprobación de características objetivas. Ni la mera reunión de una serie de características objetivas es —según HELLER— suficiente para determinar la esencia de un pueblo, ni en todos los casos de pertenencia a un pueblo se pue-

(38) *Staatslehre*, págs. 158-159.

de comprobar la serie de todas las características objetivas. El hecho del cambio de nacionalidad constituye, a juicio de HELLER, una prueba indubitable de que el pueblo no representa ninguna unidad basada en leyes naturales objetivas, en cuya virtud, el individuo quedaría subordinado a su pueblo de un modo tan inequívoco como el miembro de un organismo a éste. Por eso, en vista de la insuficiencia de los criterios objetivos, se intentó determinar la esencia y el ser del pueblo, siguiendo puntos de vista subjetivos. A tenor de esta tesis, los individuos no *serían* un pueblo, sino que lo *crearían* incesantemente. Pero, según HELLER, las teorías subjetivistas resultan tan insuficientes como las objetivas, pues el pueblo, como toda realidad social, se sustrae —dice HELLER— a la antítesis no dialéctica de objetividad y subjetividad, de naturaleza y de espíritu. La consideración subjetivista del pueblo, lo desrealiza, al colocar su existencia en la esfera de la conciencia subjetiva y de la decisión de voluntad, cuando lo cierto es que la pertenencia a un pueblo se manifiesta como un cuño óntico independiente del querer personal, como algo, por tanto, que no se puede perder o ganar meramente en virtud de una resolución individual nuestra. Cabalmente, en el comportamiento espontáneo se revelan las características peculiares de un pueblo con mayor intensidad que en la consciente afectación y en el narcisismo nacionalista. Por otra parte, debe considerarse que tampoco son las formas de comportamiento cultural de más alto rango, como, por ejemplo, el arte, las que reflejan más fielmente el carácter de un pueblo, pues esto ocurre hasta en las más humildes tareas; y así —dice HELLER—, un obrero manual norteamericano maneja la herramienta y acomete el trabajo de manera muy distinta que un colega francés o alemán (39).

El pueblo constituye, según HELLER, una figura histórica. Como tal, el pueblo es algo permanente en el cambio continuo de las vivencias de los sujetos que a él pertenecen, y constituye una unidad de acontecer. Sin embargo, si los miem-

---

(39) *Op. cit.*, págs. 159-160.

bros de un pueblo pueden estructurar la unidad y permanencia de éste sobre las condiciones mutables de su ambiente, esto resulta posible porque en ellos se actualiza y hace eficaz la conexión histórica en que el pueblo consiste; pero no porque el pueblo sea algo substante, no porque haya una especie de espíritu popular efectivo y actuante, como sostuvo el romanticismo. Los rasgos peculiares de un pueblo están colocados en el flujo de la historia y se producen en un proceso continuo de asimilación y diferenciación frente a la naturaleza y a la cultura circundante (40).

Hemos dicho antes que HELLER consideraba preciso distinguir los conceptos de pueblo y nación. Políticamente, el pueblo cultural es amorfo. El pueblo cultural se convierte en nación cuando proyecta en el plano político su conciencia y su voluntad de cohesión. De este modo, para la constitución de una nación, no basta el mero sentimiento de una comunidad de origen étnico; y así, no se consideran como pertenecientes a la nación alemana los suizos alemanes o los alsacianos, aun cuando se sientan y se sepan incluídos en la conexión espiritual de la tradición del pueblo alemán. La nación surge cuando un pueblo cultural asume conciencia y voluntad política respecto de sí mismo, lo cual, por lo demás, no tiene nada que ver forzosamente con el constituir un Estado (41). Así, según HELLER, se pueden imaginar organizaciones políticas de un pueblo o de una nación que no constituyan un Estado y que difieran de él, lo mismo cuantitativa que cualitativamente, como por ejemplo, una gran unión de todas las personas de origen alemán, formada independientemente de la consideración del Estado a que cada una pertenezca; HELLER considera que si esta unión se dedicara meramente al cuidado de la cultura alemana, sin intención irredentista alguna, su carácter político sería indudable, y, sin embargo, no constituiría un Estado, sino que representaría

---

(40) *Op. cit.*, págs. 161-162.
(41) *Op. cit.*, pág. 161.

más bien una organización política supraestatal (42). Así, en la Edad Media, el concepto de nación es completamente desconocido en nuestro sentido actual, y todavía en el siglo XVIII los vínculos eclesiásticos y dinásticos se manifiestan en el campo de la política, mucho más intensos y más eficaces que los nacionales; es en los tiempos del capitalismo desarrollado, y especialmente desde la Revolución francesa y el imperialismo napoleónico —sobre todo como reacción contra éste—, cuando las naciones se manifestaron, cada vez en mayor medida, como las fuerzas más potentes para la creación de los Estados (43).

El concepto de nación no tiene, pues, nada que ver, *a fortiori*, con el concepto de Estado; ni, de consiguiente, se debe identificar el concepto de nación con el de unidad política. En realidad, una nación no se muestra y actúa como unidad política más que en muy raros momentos históricos; pero, incluso en momentos de esta índole, no coincide la unidad nacional con la totalidad del pueblo. Por ejemplo, incluso en los casos excepcionales de un levantamiento nacional propiamente dicho, existen en el pueblo, frente a la unidad nacional, una variedad de discrepancias en cuanto a fines y a medios (44). Fué precisamente típico del romanticismo considerar el pueblo como una unidad dada de antemano; pero esta concepción, que suponía un espíritu popular substante, el cual operaba como un demiurgo en las profundidades de la vida histórica, produciendo toda la cultura, no encuentra ningún apoyo en la realidad y pertenece al dominio de la mala metafísica (45). Con semejante concepción se relacionaba la atribución que, bajo el influjo de ideas nacionalistas y demoliberales, se hacía a la nación, asignándole una unidad política de actuaci5n que, en verdad, no corresponde más que al Estado, así como la identificación de los conceptos de pue-

---

(42) *Op. cit.*, pág. 165.
(43) *Op. cit.*, pág. 162.
(44) *Op. cit.*, págs. 161 y 163.
(45) *Op. cit.*, pág. 161.

blo y nación, de pueblo político y nación. De este modo llegó a adquirir la categoría de un verdadero postulado, la concepción del Estado nacional, la cual concepción suponía que la relativamente unitaria voluntad política de la nación, que era, en definitiva, la voluntad política de una clase —toda vez que todavía, a comienzos del siglo XIX, se entendía por nación la parte mejor del pueblo, distinguida por su cultura y por la posesión de bienes materiales—, resultaba equivalente a la voluntad unitaria del pueblo, que era considerada como la magnitud histórica competente para la formación de la voluntad del Estado. A esta equiparación de los conceptos de pueblo y nación, de pueblo cultural y pueblo político, y a la afirmación del concepto del Estado nacional, corresponde la tendencia a identificar los conceptos de soberanía nacional y soberanía popular, donde HELLER ve una de las confusiones más sintomáticas de la teoría del Estado del último siglo (46). Las concepciones nacionales y demoliberales, por influencia de la ideología romántica contenida en su seno, tendían, de esta suerte, a fingir, en claro contraste con los datos de la realidad, una comunidad popular homogénea y uniforme, tanto social como políticamente, cuyo producto, más o menos automático, era el Estado (47).

Empero, según HELLER, las realidades sociales, llamadas pueblo y nación, no nos muestran ninguna unidad, sino más bien un pluralismo de orientaciones y de voluntades políticas distintas, que no permiten corroborar el supuesto romántico y demoliberal de una unidad política previamente dada con respecto al Estado. De modo especial, en la actual sociedad, tan diferenciada y dividida en clases, no puede, en modo alguno, según HELLER, hablarse de una unidad política, capaz de actuación, de la voluntad nacional (48). Una teoría del Estado atenta a la realidad, debe, según HELLER, oponerse tanto a las doctrinas de ROUSSEAU, como a las ideas

---

(46) *Op. cit.*, pág. 162.
(47) *Op. cit.*, pág. 163.
(48) *Op. cit.*, págs. 163-164.

románticas que sacrifican la legalidad sociológica y la autonomía de la realidad del Estado, ante las concepciones de una metafísica popular, para la cual el Estado es un mero fenómeno o manifestación del pueblo democrático o de la nación romántica (49). Los ideales más típicos del liberalismo, a saber, el de una representación popular que resultase mero espejo de la voluntad del pueblo, y el de un Gobierno que no fuese otra cosa que expresión del Parlamento, viven, según HELLER, de la ficción de una voluntad popular sin contrastes ni contradicciones, y no se diferencian de la utopía marxista de una futura sociedad sin Estado, más que porque ésta únicamente considera posible una voluntad popular sin contrastes a base de una sociedad sin clases, mientras que la utopía liberal considera ya posible esa voluntad popular homogénea y unitaria en la actual sociedad burguesa de clases (50). Pero ni el pueblo, ni la nación, deben ser considerados como una unidad natural, por decirlo así, dada previamente a la unidad del Estado y capaz de constituir ésta automáticamente. La realidad nos demuestra, más bien, según HELLER, que es, por el contrario, la unidad del Estado la que produce la supuesta unidad natural del pueblo y de la nación, porque en realidad sólo el Estado, con sus medios e instrumentos de poder, se halla en situación de fundir la unidad de un pueblo basada en elementos lingüística y antropológicamente diferentes. El Estado no se deja, pues, concebir, según HELLER, como mera función de la unidad previamente dada del pueblo y de la nación. Claro que una apretada unidad dentro del pueblo representa una de las condiciones más importantes para el surgimiento y el mantenimiento de la unidad del Estado. En este sentido, cuanto mayor sea la cohesión de un pueblo, menor tiene que ser el esfuerzo del poder político para lograr la unidad del Estado. Pero como cometido específico de la política, subsiste siempre la organización en unidad, por medio del po-

---

(49) *Op. cit.*, pág. 164.
(50) *Op. cit.*, pág. 164.

der, de los contrastes de la voluntad que se dan en el seno de un pueblo. Claro que la voluntad y la unidad del Estado no es nunca mero producto de una organización artificial lograda por medio del poder, pero aún menos constituye un dato previo independiente de la organización estatal de ese mismo poder (51).

---

(51) *Op. cit.*, págs. 164-166.

VIII

Economía y Estado.—La tesis en el marxismo, el comunismo y el anarquismo.—La tesis en los liberales ingleses del siglo XVIII.—Un pasaje de *El Capital* y su interpretación, según Hermann HELLER.—La tesis de la concepción economicista radical.—El punto de vista del *Manifiesto comunista*.—Juicio de HELLER sobre el problema

Es indudable, a juicio de HELLER, que la economía condiciona la unidad del Estado. Pero HELLER sostiene que la importancia de este factor fué exagerada por el marxismo, el anarquismo y el comunismo, hasta el punto de que la autonomía y la legalidad estructural propias del Estado han resultado desconocidas y negadas por esas corrientes. Ya el primer teórico socialista alemán, FICHTE, sostuvo la opinión de que en una sociedad organizada desde el punto de vista del socialismo, el Estado y el Derecho no tendrían razón de ser. Para FICHTE, la institución coactiva del Estado no es susceptible de legitimación, más que en cuanto tenga por objetivo final hacerse superflua a sí misma. Pero, como observa HELLER, corresponde, sobre todo, a las concepciones del marxismo el haber dejado reducido al Estado a mera función de la sociedad económica dividida en clases. A tenor de este modo de considerar las cosas, la unidad del Estado queda condicionada, de modo exclusivo, por la economía burguesa; y debe desaparecer, por ende, al desaparecer las diferencias de la actual división económica en clases. Así, para MARX y, sobre todo, para ENGELS —en fuerte contraste con LASSALLE—, dada la actual sociedad de clases, el Estado aparece como un mal necesario; pero en la sociedad sin clases del porvenir, el Estado no deberá existir (52).

---

(52) *Staatslehre*, págs. 166-167.

De todos modos, conviene tener en cuenta que la relativización de la unidad del Estado en función de las condiciones económicas, especialmente de aquellas condiciones económicas que se cifran en la desigualdad, no es, en modo alguno, un punto de vista peculiar y exclusivo del socialismo; pues se encuentra también formulado en los liberales ingleses del siglo XVIII. Ya el clásico de la economía liberal, Adam SMITH, ha tratado de explicar el Estado en virtud de las diferentes formas de la propiedad. Según él, la institución del Estado se hace necesaria allí donde la propiedad adquiere cierto volumen e importancia, mientras que, en cambio, resulta superflua allí donde no exista ninguna propiedad o ésta no sea de tal entidad, que sobrepase el fruto de dos o tres días de trabajo (53). Sin embargo, fué el marxismo quien dió a este pensamiento una exageración desmesurada. Observa, empero, a este respecto HELLER, que, ciertamente, MARX se limitó, más que nada, a realzar la conexión indisoluble que existe entre la forma estatal y la forma económica.

Así, en un pasaje especialmente significativo de *El Capital,* se dice lo siguiente: «La específica forma económica de la que resulta un excedente de trabajo no pagado, determina la relación de dominio y de servidumbre, tal como surge de la producción misma, y, a su vez, reacciona sobre ella determinándola. Pero en ello se funda toda configuración de la comunidad económica resultante de la misma relación de producción, y con ello, al mismo tiempo, su específica forma política. En la relación inmediata de los propietarios de los instrumentos de producción con los productores inmediatos —una relación cuya forma en cada instante corresponde, naturalmente, a cierto grado de desenvolvimiento de la especie y clase del trabajo, y, por tanto, de su fuerza productiva social—, es en donde encontramos el secreto más íntimo, la base oculta de toda la estructura social, y por ello, también, de la forma política de la relación de la soberanía y de la independencia, o, dicho en una palabra, de la forma esta-

(53) *Op. cit.*, pág. 167.

tal específica respectiva. Eso no impide que la misma base económica —la misma, en cuanto a las condiciones principales—, a causa de innúmeras y variadas circunstancias empíricas, a causa de condiciones naturales, de relaciones parciales, de influencias históricas, y por influjos históricos que operan desde afuera, pueda mostrar infinitas gradaciones y variaciones en la aparición, las cuales únicamente se hacen comprensibles por el análisis de estas circunstancias empíricamente dadas». Como observa HELLER, en este pasaje no se niega la peculiaridad propia y la autonomía del Estado frente a la economía, ni se afirma mucho más de esto: que lo político y lo económico han de concebirse únicamente como aspectos diferentes de una forma de vida total existente en cada momento; pues, por muy expresivamente que se haga resaltar en dicho pasaje que la relación de dominio surge de la producción misma, no se le discute de ninguna manera a la forma política su propia e independiente capacidad de reacción, ni su peculiaridad (54). Por otra parte, advierte HELLER la conveniencia de tomar en cuenta que MARX, en su juventud, llamó al Estado «la sociedad en acción».

Como observa HELLER, la concepción economicista radical del Estado, es decir, la disolución de su peculiaridad y de su autonomía en lo económico, es más bien propia de ENGELS que de MARX. Las concepciones de ENGELS sobre el Estado se asemejan a las de FICHTE, en que si bien consideran necesario al Estado, entienden que esta necesidad debe estimarse meramente limitada a la actual situación pecadora de la humanidad, porque para el porvenir se supone el advenimiento de una comunidad popular solidaria sin dominio y sin Estado. En el comienzo de la Historia, pone ENGELS una «democracia surgida de la misma naturaleza», la cual no es un Estado aún, porque no conoce un Poder público separado del pueblo mismo y contrapuesto a él. El Estado, se le aparece a ENGELS como un producto de la sociedad en determinada fase de su desenvolvimiento, y no representa ni significa otra

(54) *Op. cit.*, págs. 167-168.

cosa que la confesión hecha por esta sociedad, de que ha llegado a producirse en su seno una contradicción insoluble, de que la sociedad se ha dividido en grupos irreconciliables y de que ella misma es ya impotente para superar semejante situación. Para que estos contrastes —que se dan como oposición de clases con intereses económicos antagónicos— no consuman estérilmente a la sociedad en la lucha, fué necesario, según ENGELS, establecer un poder que aparentemente esté por encima de la sociedad, al cual se asigna como cometido el amortiguar semejantes conflictos y contrastes; y ese poder, que se supone salido de la sociedad, pero que, en realidad, se coloca por encima de ésta y que cada vez se va haciendo más y más extraño y hostil a la misma, es el Estado, según ENGELS (55).

Pero el punto de vista más radical por lo que toca a la concepción económica del Estado, es decir, a la negación de su autonomía y de su peculiaridad estructural, está contenido —como HELLER subraya— en el *Manifiesto comunista*. Según el *Manifiesto comunista*, el Estado no es más que un Comité que administra los negocios comunes de la clase burguesa; no es más que una organización de la clase poseedora para defenderse frente al asalto de los desposeídos, es la máquina para contener y dominar a la clase explotada. Y por eso, por no ser otra cosa que un instrumento de explotación y de opresión, tiene inevitablemente que dejar de existir cuando, con la revolución futura, deje de existir la sociedad de clases que lo motiva y lo sustenta. Entonces, las funciones públicas perderán su carácter político y se transformarán en funciones puramente administrativas, encargadas del fomento y cuidado de los intereses sociales (56).

HELLER reconoce, desde luego, como un mérito innegable e importante de la concepción materialista de la Historia, el haber llamado la atención con especial ahinco acerca del condicionamiento de la unidad del Estado por los factores eco-

(55) *Op. cit.*, págs. 168-169.
(56) *Op. cit.*, pág. 169.

nómicos. Pero, a su juicio, cuando la concepción materialista de la Historia quiere negar la legalidad propia de lo político y reducirla a las leyes de la economía; esa concepción hace desempeñar a las fuerzas económicas el mismo papel metafísico —incontrolable, por tanto, desde el punto de vista riguroso de la ciencia— que los románticos habían atribuído al espíritu del pueblo. Puesto que en la vida social todo se relaciona con todo, no cabe duda de que, en principio, hay que admitir que no existe realidad social alguna —y, por tanto, también la del Estado— que no esté condicionada o determinada económicamente; de modo que si la concepción materialista de la Historia quisiera servir de correctivo y de rectificación a concepciones demasiado idealistas de la realidad estatal, su papel estaría justificado; pero si lo que pretende es absolutizar su concepción, incurre, a juicio de HELLER, en el defecto de todo dogmatismo científico y es una mala metafísica (57).

(57) *Op. cit.*, pág. 169.

IX

La importancia de la opinión pública.—La teoría de la opinión pública en la Escuela fisocrática.—Qué ha de entenderse por opinión pública.—El carácter racional de la opinión pública del Estado moderno.—En qué consiste la validez de la opinión pública.—Acerca del pretendido carácter espontáneo e inorganizado de la opinión pública.—La teoría norteamericana del gobierno de la opinión pública.—La función legitimadora del Poder político que corresponde a la opinión pública.—Relaciones entre la opinión pública y el Poder en una sociedad democrática y en un régimen autocrático.

Cree HELLER que la importancia política de la opinión pública comienza propiamente con la sociedad burguesa moderna, con la difusión general de la lectura y de la escritura, con la propagación de la imprenta, y, sobre todo, con el influjo del periodismo. No obstante, llama la atención acerca del hecho de que no debe ser exagerada la influencia de los *diarios* en la formación de la opinión pública, ya que también en el pasado político inmediato sabemos de grandes movimientos públicos que se apoderan de la colectividad sin el apoyo de una gran prensa, y muchas veces a pesar o en contra de ella, sencillamente por medio del influjo de la palabra hablada o de folletos u otros medios. De otra parte, hoy el influjo de la prensa cede con mucho ante el de la radio —a juicio de HELLER—, que es en la actualidad, y será aún en mayor escala en el futuro, el factor decisivo y más potente en la formación de la opinión pública (58).

La teoría de la opinión pública debe a la Escuela fisiocrática su primera formulación. Fué, en efecto, MERCIER DE LA RIVIERE quien, por primera vez, la empleó en 1767, en de-

---

(58) *Staatslehre*, págs. 173 y 179.

fensa del absolutismo real, por cierto, para afirmar que en este régimen no es, en verdad, el Monarca absoluto el único que gobierna, sino también el pueblo. Treinta años después, NECKER, en sus consideraciones sobre la Revolución francesa, al describir la transmutación social que se había operado en Francia desde la última convocatoria de los Estados en 1614, observa que las costumbres habían cambiado, lo mismo que los sentimientos de temor y de respeto, ante el príncipe, y lo mismo también que la extensión de los conocimientos y de la riqueza; pero que, sobre todo, había surgido un poder nuevo que doscientos años antes no se conocía, y con el que, desde entonces, había que contar, a saber, la opinión pública (59).

HELLER considera exclusivamente como opinión pública aquella que consiste en manifestaciones de la voluntad política. En la opinión pública no se trata nunca de un pensar de carácter teórico; se trata de juicios y de resoluciones de la voluntad, que valen como armas para la lucha política o como medios de propaganda para la conquista de prosélitos en la pugna por el Poder. Se le llama opinión pública, precisamente, porque está publicada de alguna manera. Por tanto, hay que distinguirla cuidadosamente de la opinión manifestada más o menos reservadamente y aun vertida con secreto y sigilo en el círculo recoleto de los amigos más íntimos, la cual no es propiamente opinión pública. Es, además, característico de la opinión pública el haber plasmado y como precipitado en juicios sólidos, impersonales, que son patrimonio de todos. Por tanto, la opinión pública, por su constancia, por su solidez e indiscutibilidad, debe ser distinguida de la efímera, versátil y crédula opinión política diaria. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que los límites entre estas dos manifestaciones de la opinión son un tanto fluctuantes, y que los juicios solidificados y los prejuicios de la opinión pública propiamente tal sirven de base a la mayor par-

---

(59) *Op. cit.*, pág. 173.

te de las opiniones diarias, por su parte, y la cambiante y siempre renovada opinión política diaria es como una savia que vivifica la entumecida opinión pública y la impide morir, lo mismo por lo que atañe a las lentas y normales transformaciones del devenir cotidiano que a las hondas radicales y transmutaciones de la revolución (60).

Sostiene con mucho acierto HELLER que la opinión pública del Estado moderno tiene, sobre todo, raigambre racional. Especial aptitud para formar su contenido, la poseen aquellas ideas y postulados que se dejan concebir fácilmente, sobre todo, en forma de lemas. Por eso, también aquellos pensamientos que suponen cierta pericia, un nivel de cultura bastante elevado, mayor capacidad intelectual o una más intensa complicación espiritual, no son absorbidos por la opinión pública. El irracionalismo, que en los últimos años pareció campear en la opinión pública, confirma la regla; HELLER lo considera, en primer lugar, como una manifestación transitoria y, además, como una reacción frente al acentuado racionalismo de la opinión pública del Estado moderno. En efecto, según HELLER, con una constancia de cerca de doscientos años, la opinión pública del Estado moderno rechaza en el dominio de la política toda intervención de poderes sobrehumanos y no cree en hombres especialmente iluminados, ni en ninguna clase de milagrería política. Le seduce, al contrario, todo lo que tiene una apariencia de fundamentación científico-naturalista, técnica o económica. Cosa que, por lo demás, no empece para que, a menudo, sea simplista e irreflexiva y proceda sin suficiente crítica o que le causen efecto, sobre todo, principios y postulados de gran resonancia ideal. Precisamente todo ello demuestra que, con facilidad, puede ser captada por una actuación política racional que se desarrolla fríamente y con deliberado cálculo (61).

Por lo dicho se comprende que la validez de los princi-

---

(60) *Op. cit.*, págs. 174-175.
(61) *Op. cit.*, pág. 176.

pios y postulados de la opinión pública del Estado moderno, no estriba en el reconocimiento que, en méritos de su justicidad o veracidad intrínseca, les presten todos los hombres que pertenecen al Estado, o, al menos, aquéllos que en él tienen una conducta políticamente influyente; sino que su validez significa sólo vigencia social, es decir, significa que, exteriormente, es reconocida, que se le tributa reconocimiento en lo externo en virtud de su actuación social efectiva. Como con todas las normas sociales acontece, también para los postulados de la opinión pública pasa al primer plano, no la cuestión de su veracidad o justificación intrínseca, sino la de su eficacia.

Por tanto, que se le confiere validez a la opinión no quiere decir otra cosa, a juicio de HELLER, sino que mediante una conducta pública adecuada o, sencillamente, mediante la abstención de crítica, se aparenta como si se estuviese íntimamente de acuerdo con ella (62). Esto tiene especial importancia, porque a la opinión pública corresponde, sobre todo, la función de instancia legitimadora del poder público y del orden garantizado por él. De modo que el afán y la necesidad de todo poder por legitimarse, puede contentarse con pasar, al menos, como legítimo ante la opinión pública (63). De hecho, lo que legitima ante la opinión pública es el éxito exterior, sobre todo si es duradero, aun cuando la actuación brote de los móviles más mezquinos y se desenvuelva por caminos en definitiva deleznables (64).

Observa HELLER que, como característico de la opinión pública, se suele señalar su falta de organización. Según tal concepción, la opinión pública brota espontáneamente, sin que nadie la forme ni nadie intervenga en ella de un modo artificial; surge de la gente, del público, de todos en general y de nadie concretamente. HELLER considera, desde luego, como verdadera, en parte, esta afirmación, ya que la opinión

---

(62) *Op. cit.*, págs. 175-176.
(63) *Op. cit.*, pág. 175.
(64) *Op. cit.*, pág. 176.

pública no conoce una organización que la abarque unitariamente y que la planifique desde el principio hasta el fin de su proceso de gestación y manifestación; pero niega HELLER que semejante modo de comprender la opinión pública, como algo desorganizado, pueda ser entendido al pie de la letra, porque entonces caemos, según HELLER, en una de las más típicas ficciones de la ideología demoliberal. Mediante ella se sirve a la teoría de que, sin intervención ninguna de un poder, ni de ninguna especie de dominación, la sociedad, homogeneizada por la opinión pública, se convierte espontáneamente y por sí misma en unidad política. En este sentido, la única autoridad que reconoce el anarquismo en la sociedad sin clases del futuro, es la opinión pública. Así, según BAKUNIN, «la única autoridad grande y todopoderosa, natural y racional al mismo tiempo, la única que nosotros podemos respetar, será la del espíritu colectivo público de una sociedad fundada en la igualdad, la solidaridad y la libertad de todos sus miembros... Se puede asegurar que esa autoridad será mil veces más poderosa que todas las autoridades divinas, teológicas, metafísicas, políticas y jurídicas que la Iglesia y el Estado han establecido, más poderosa que las leyes penales y que los carceleros y los verdugos». La realidad nos dice, en cambio —según HELLER—, que la opinión no tiene una génesis tan espontánea como querría la ideología demoliberal, que siempre y en todas partes se influye en ella o se la forma por medios más o menos poderosos. Así, durante siglos, dice HELLER, fué impedida a fuego y sangre la propagación de herejías, y por estos métodos defendida la pureza y unidad de las creencias religiosas. No cabe duda, sin embargo, que en el Estado moderno se había logrado una humanización de los medios que sirven para influir y formar la opinión pública, aun cuando en los últimos años semejante conquista fué de nuevo puesta en peligro (65).

HELLER cree, desde luego, que la importancia de la opinión pública para la formación y el mantenimiento de las

---

(65) *Op. cit.*, págs. 177-178.

unidad estatal es grande, pero, desde luego, no tanta como supone el demoliberalismo, ni tan poca como juzgan los poderes autocráticos. El liberalismo suele atribuir a la opinión pública una capacidad de actuación política que, desde luego, no le corresponde: sobrestima demasiado sus efectos frente a la importancia de los medios y métodos organizados del poder político (66). Así como el anarquismo deja reducido el Estado en la futura sociedad sin clases a la autoridad impersonal de la opinión pública, así también el demoliberalismo de cuño norteamericano quiere sustituir la actual forma del dominio político por el imperio de la opinión pública, hasta el punto de que Bryce afirma que, si se contase con medios suficientes para conocer en cada instante la opinión pública, se podría llegar a prescindir de los organismos intermedios de tipo representativo. La concepción americana del «gobierno de la opinión pública» supone en ésta una unidad y una capacidad de actuación que sólo resulta comprensible a base de la ficción demoliberal de una voluntad popular que se forma a sí misma. De este modo, la teoría norteamericana del gobierno de la opinión pública, se nos ofrece, según Heller, como una variante de la disolución demoliberal del Estado en el pueblo, como una nueva modalidad del gobierno de la voluntad popular no organizada, ni representada, ni formada por medios artificiales de ninguna clase. Así como allí se presupone al pueblo como una unidad y —desconociendo la autonomía y la legalidad propia del Estado— se le identifica con el pueblo, parejamente aquí se finge la unidad y capacidad de acción de la opinión pública. La teoría de la opinión pública como poder directivo del Estado encierra, pues, según Heller, una disolución del Estado en el pueblo y una identificación del poder del Estado con la voluntad del pueblo (67).

Ahora bien, la función principal que en el Estado moderno corresponde a la opinión pública, es la de representar

(66) *Op. cit.*, pág. 179.
(67) *Op. cit.*, págs. 180-181.

una instancia de legitimación del poder político y del orden por él garantizado. La gran importancia política de la opinión pública consiste en que, mediante su aprobación o desaprobación, se forman aquellas convenciones y coincidencias que sirven de apoyo a la vinculación social y a la unidad estatal. La opinión pública ha asumido muchas veces en el Estado moderno el papel que en la Edad Media desempeñó la Iglesia para el afianzamiento de la moral social y, sobre todo, para el de la moral política, un papel que, según HELLER, nunca serían capaces de cumplir, por sí solos, los preceptos jurídicos coactivos y las decisiones del poder político (68). Y cuando los fundamentos eclesiásticos del poder, dados por la Edad Media, perdieron su vigencia en virtud de la progresiva secularización del pensamiento político, la sociedad burguesa se planteó el problema de una legitimación racional de la obediencia política y, en consecuencia, su opinión públicamente manifestada adquirió gran importancia para la determinación y el mantenimiento de la unidad estatal (69). La teoría de la opinión pública rimaba perfectamente, como es fácil comprender, con la ideología democrática.

Según HELLER, en realidad, en los países civilizados de la actualidad no se admite otra instancia de legitimación que la democrática, por medio de la opinión pública, es decir, por medio de la opinión del pueblo. Lo que ocurre es que, a diferentes tendencias políticas, corresponden diferentes modos de concebir el pueblo, aun cuando todas coincidan en apelar ante él como instancia de legitimación política. Según HELLER, puede decirse que esto viene sucediendo sin interrupción, desde el siglo XVIII; incluso la monarquía absoluta habría pretendido en dicha centuria usar de semejante forma de legitimación. La *volonté general* democrática y el romántico *Espíritu del pueblo*, son modalidades de la legitimación democrática, no menos que la negación futurista

(68) *Op. cit.*, pág. 175.
(69) *Op. cit.*, pág. 173.

del Estado sostenida por el marxismo y fundada, según sus partidarios, en leyes de tipo científico-natural, pues mediante ella se moviliza a los hombres en nombre de la democracia social y económica. Incluso las dictaduras fascistas, lo mismo que la bolchevique, aspiran a justificarse, no según un sentido trascendente y autocrático, sino de un modo inmanente y democrático, en cuanto que se consideran a sí mismas como medios para el establecimiento de una «verdadera democracia» (70). Claro está que la legitimación del poder político por medio de la opinión pública supone una relativa unidad en cuanto a las manifestaciones de ésta; pero dicha unidad se halla, a su vez, condicionada, ya que no por una organización rigurosa, sí, al menos, por una orientación provinente de una capa social conductora.

Los elementos directores y orientadores de la opinión pública son siempre una pequeña minoría, cuyos juicios y cuyas estimaciones resultan recogidos y difundidos por un gran número de portavoces, para ser finalmente absorbidos por la masa, que en la vida pública no desempeña más que un papel puramente pasivo (71). Sobre todo en una sociedad democráticamente organizada, la opinión pública destacará tanto más su fuerza determinante como condición de la unidad estatal, cuanto más unitariamente se presente con independencia de las presiones del poder político ejercidas sobre ella por medio de sus distintos resortes. En este sentido, una opinión pública se manifestará tanto más unitariamente cuanto mayor sea la homogeneidad del pueblo, cuanto menores sean los contrastes y las diferencias sociales. En una sociedad organizada políticamente bajo la forma democrática, la unidad de la opinión pública no puede nunca ser mero producto de una intervención artificial de los instrumentos y medios del Poder. En este sentido, la opinión pública, si bien no es un Poder político, sí es una fuerza política. Y, por ende, donde ella no existe, es decir, donde no tiene unidad

(70) *Op. cit.*, págs. 176-177.
(71) *Op. cit.*, pág. 178.

y homogeneidad, debe ser suplantada por la fuerza del Poder político autocrático organizado (72). Pero, por otra parte, no hay unidad de la opinión pública, ni opinión pública capaz de actuación política, con plena independencia de la actuación del Poder político. Y si se tiene en cuenta que, en definitiva, la opinión pública irradia siempre de una minoría —pero debe ser recogida y portada por una mayoría—, aquélla resultará tanto más eficazmente formada cuanto más responsable y consciente sea dicha minoría y cuanto mayor sea el grado de organización y planificación con que actúe para matizar y dar plenitud de forma y de rumbo a una textura de convicciones que, bastamente y de una manera más o menos informe, son patrimonio de todos (73).

---

(72) *Op. cit.*, pág. 181.
(73) *Op. cit.*, págs. 181-182.

X

El problema de las relaciones entre Estado y Derecho.—Los órdenes de la naturaleza y los órdenes de la voluntad.—Los órdenes normativos sociales y los órdenes de la intimidad personal.—Regularidad factible y regularidad normativamente exigible.—Relatividad de la distinción entre las diferentes especies de órdenes normativos desde el punto de vista histórico y en virtud de la relación dialéctica entre individuo y comunidad.—La relación entre voluntad y norma; entre ser y deber ser; normalidad y normatividad.—La diferenciación del Derecho respecto de los demás ordenamientos sociales en el estado actual del desarrollo social.—Estado y Derecho.—La coactividad no es nota esencial del Derecho.—El desdoblamiento metódico de acto psicológicosocial y sentido ideal en el Derecho.—Carácter dialéctico de la relación entre Estado y Derecho.—El problema de la validez del Derecho.—El Derecho como forma fenomenal éticamente necesaria del Poder.—El problema de la validez del Derecho injusto.—Moralización y amortización del Derecho; conservadurismo y anarquía.—Derecho natural formal y derecho natural material.—Nomocracia.—Conclusión.

Considera HELLER que el problema de las relaciones entre Estado y Derecho es una cuestión que cada generación debe plantearse de nuevo a sí misma, pero reconoce que, contra lo que sería de desear, en nuestro tiempo no puede ser contestada con una respuesta unívoca, ya que ni respecto del Derecho, ni respecto del Estado, se ha conseguido dar un concepto que, al menos en un solo aspecto, no sea discutido o controvertido. Al acometer tal problema, HELLER se contenta con concebir al Estado como una unidad que actúa en la realidad históricosocial. Y, consecuentemente, para determinar el concepto del Derecho, cree HELLER que debe partirse del plano de la realidad, de modo que ante este problema se ha de entender por Derecho el Derecho positivo, pues de ningún otro es ahora pertinente hablar (74).

---

(74) *Staatslehre*, págs. 182-183.

Colocados en el plano de la realidad social, el derecho positivo se nos aparece como una de las formas voluntariamente queridas de ordenación de la convivencia, como un orden de la voluntad. La realidad social es, en efecto, según HELLER, conducta humana que siempre debe ser pensada como sujeta a un orden hasta cierto punto. Pero sería falso pensar, según HELLER, que, como formas de ordenación, actúan sólo aquellos órdenes, que no brotan de la naturaleza, es decir, que se presentan como órdenes deliberadamente queridos, o dicho de otra manera, como órdenes de la voluntad. Como un factor de importancia no despreciable de toda ordenación social, deben considerarse también otro tipo de órdenes, entre los que HELLER cita el nacimiento, el crecimiento, la muerte y las leyes de nuestros impulsos, que no son determinados por la voluntad propia, ni por la ajena, ya que brotan de la naturaleza misma (75).

Apunta HELLER de pasada, como rasgo característico de los órdenes naturales, el que a ellos quedamos sujetos de una manera ineluctable, mientras que en los órdenes que aparecen como voluntariamente queridos o como órdenes de la voluntad, nuestra sujeción a los mismos se presenta con regularidad, pero no con fatalidad; es decir, que hay siempre que contar con la infracción de semejantes órdenes. Pero el derecho positivo no pertenece a la categoría de los órdenes naturales, sino a la de los órdenes voluntariamente queridos u órdenes de la voluntad. Dentro de esta última categoría de órdenes, distingue HELLER dos grandes géneros: los órdenes normativos sociales y los órdenes normativos de la intimidad personal. Entre éstos cuenta, ante todo, la moral y la religión. Y en aquéllos admite dos especies principales, la de los órdenes sociales que tienen una regularidad meramente facticia, y la de los órdenes sociales, que cuentan, además, con una regularidad normativamente exigible. Entre los órdenes sociales con regularidad meramente facticia, incluye HELLER las llamadas convenciones sociales y la costumbre; y

(75) *Op. cit.*, pág. 183.

entre los órdenes sociales con regularidad exigible normativamente, el derecho (76).

Se distinguen los órdenes normativos sociales respecto de los órdenes normativos de la intimidad personal, porque en aquéllos se valora, sobre todo, la efectividad social de una conducta con determinado contenido; de modo que, para el derecho y las normas de las llamadas convenciones sociales, los sentimientos íntimos del operante no tienen relieve más que como motivos psicológicos de actos configuradores de la convivencia. En cambio, desde el punto de vista de la religión y de la moral, la proyección social de la conducta se valora ante todo como expresión de determinados sentimientos íntimos. Las normas de los órdenes sociales no valoran la conducta humana más que desde el punto de vista de su efecto social, por tanto, relativamente. Las normas de los órdenes destinados a la intimidad personal, enjuician, en cambio, los actos humanos con independencia del punto de vista de su efectuación social, es decir, de un modo absoluto. Las normas de los órdenes destinados a la intimidad personal sólo fundan deberes respecto de nuestra propia conciencia o respecto de Dios. Las normas de los órdenes sociales establecen, en cambio, respecto de los demás hombres o asociaciones de hombres, deberes que son justificadamente exigibles por ellos. Los deberes absolutos del Sermón de la Montaña, dice HELLER, valdrían aun cuando ningún hombre se atuviese a ellos; en cambio, las normas sociales cuya función es el establecimiento de un orden efectivo de este mundo, carecería de sentido si les faltase la posibilidad de exigir un acatamiento regular. Por tanto, la religión y la moral pueden satisfacerse o contentarse sólo con la adecuación de los sentimientos respecto de las normas; y, por su parte, el derecho y las reglas de las llamadas convenciones sociales pueden satisfacerse con la adecuación del comportamiento exterior respecto a las normas. Lo que caracteriza a las normas

---

(76) *Op. cit.*, pág. 183.

de la primera categoría es la moralidad; a las de la segunda, la legalidad (77).

Pero la distinción entre vinculaciones normativas de la voluntad de carácter subjetivo o intersubjetivo, entre normas para la ordenación de la intimidad personal y normas para la ordenación social, no debe ser absolutizada, a juicio de HELLER, sino que se la ha de entender en su relatividad histórica y sistemática. Así, en épocas culturalmente menos diferenciadas, fueron desconocidas semejantes distinciones; religión, moral, costumbre, convención y derecho, aparecían implicadas en un único orden total de la vida. Pero prescindiendo de esta consideración histórica del problema, tampoco es posible absolutizar, según HELLER apunta con sagacidad admirable, dichas diferencias entre los varios órdenes normativos enumerados, porque en virtud de la relación dialéctica que media entre individuo y comunidad, los órdenes normativos, orientados a la formación de la sociedad, implican siempre, mediatamente, repercusiones sobre la personalidad del que obra; mientras que los órdenes normativos dirigidos ante todo a la formación ética de la personalidad, proyectan, mediatamente, sus efectos sobre la vida social; y por eso, como nos muestra el Decálogo, un mismo contenido normativo puede ser exigido precisamente como precepto de la religión, de la moral, de la conveniencia y del derecho. Decisivo, pues, para la distinción de las varias especies de normas, no es nunca, a juicio de HELLER, el contenido normativo, sino siempre el legislador de quien se supone que emanan. Las normas destinadas a la ordenación de la intimidad personal, las refiere el hombre occidental contemporáneo en cuanto a su establecimiento y aseguramiento a la conciencia, a Dios, o a la razón, mientras que las normas sociales, las refiere a la voluntad humana (78).

Por eso, con respecto a las normas sociales, se plantea como un problema de gran interés: el de las relaciones en-

---

(77) *Op. cit.*, pág. 183.
(78) *Op. cit.*, págs. 183-184.

tre voluntad y norma, entre ser y deber ser. Ya a este respecto tiene un profundo sentido, según HELLER, el que las palabras orden, regla, ley, constitución, norma, tengan un doble significado y designen lo mismo lo que es que lo que debe ser, lo mismo una conducta con regularidad meramente facticia que una conducta con regularidad también exigible normativamente. De este modo, las mismas expresiones lingüísticas contienen ya una referencia a un problema muy importante para el derecho, a saber: una referencia a la relación entre ser y deber ser, entre normalidad y normatividad. A diferencia de la regularidad meramente facticia de la convención y de la costumbre, la ordenación social que es, además, exigible normativamente, se presenta como trascendente al ser, en el sentido de que, entre las diferentes posibilidades de la realidad, determina una como debida; pero en la realidad normificada queda siempre la posibilidad de dejar incumplida semejante exigencia. Solamente porque en la realidad, de hecho, se roba, tiene sentido el precepto jurídico que prohibe robar, pues, en otro caso, no sería posible el cotejo entre una conducta realmente dada y una conducta normativamente exigida. Pero, a pesar de que toda norma aparece como trascendente al ser, queda, sin embargo, referido siempre a él, en cuanto que es puesta y mantenida en vigor, es decir, en existencia, mediante una disposición y un encuadramiento voluntariamente querido, es decir, en tanto que su deber tiene como presupuesto y como meta una voluntad real (79).

El derecho debe, pues, considerarse, según HELLER, como orden social, con regularidad exigible normativamente. De modo que aquel sociologismo que lo quiere entender tan sólo como un sistema de reglas facticiamente válidas de la vida social, destaca unilateralmente la normalidad del derecho, su regularidad facticia y pasa, en cambio, por alto, el que el derecho supone una exigencia; y una exigencia, desde luego, no tiene sentido si va referida a una realidad social, en la que

(79) *Op. cit.*, pág. 184.

no hay ninguna posibilidad de adaptarse a lo exigido, ni tiene tampoco sentido con relación a una realidad que no puede producirse en contra de la exigencia. Desde este punto de vista, el deber social se halla siempre en tensión con el ser social. En contra del sociologismo anteriormente referido, el normologismo de KELSEN, al contraponer el deber ser jurídico frente al ser social en una tensión sin posible apaciguamiento, destaca unilateralmente la normatividad del derecho y olvida que todo deber ser queda referido al ser; que el deber ser del derecho queda referido al querer humano, y que las normas jurídicas no son afirmaciones teóricas, sino exigencias para la voluntad humana. El ser y el deber ser están indudablemente contrapuestos, no pueden ser deducidos el uno del otro, ni de un fundamento común, según HELLER; pero en cuanto atañe al concepto del orden social normativo, han de ser concebidos conjuntamente, puesto que un deber ser que, ya por principio, no tenga ninguna referencia a un ser social, el cual ha de formarse de acuerdo con él, no es, de ningún modo, un deber ser. La tensión entre ser y deber ser, no puede ser nunca unilateralmente distendida, ni por el lado del ser ni por el lado del deber ser; ser y deber ser, no han de resultar pensados con relación al orden social normativo como términos que se excluyen antagónicamente, sino como términos que están referidos dialécticamente el uno al otro (80).

Dentro de los órdenes normativos sociales, el derecho positivo, en la fase actual del desarrollo social, se distingue, según HELLER, de las reglas llamadas convencionales, por la manera de ser puesto y asegurado. Mientras el establecimiento y aseguramiento de las reglas convencionales se lleva a cabo por medio de la aprobación de la opinión pública difusa, en cambio, el orden jurídico tiene a su disposición una organización especial, cuyos órganos asumen el cometido expreso de asegurar el nacimiento y la existencia del derecho. Claro que esto no quiere decir, por lo demás, que ni a través de la

---

(80) *Op. cit.*, págs. 184-185.

historia, ni en la actualidad, los órganos del Estado sean los exclusivos creadores del derecho, ni tampoco los únicos garantes de la obediencia a la ley. Desde luego, no sólo el Estado, sino también la Iglesia, los países, las ciudades, las clases, las corporaciones profesionales y, en general, todas las asociaciones organizadas, se han manifestado, a través de la historia, como capaces de producir el derecho. Pero desde que el Estado soberano asumió para sí el monopolio del poder político y se manifestó como única instancia de acción y decisión frente a los demás grupos, el derecho estatal pasa por ser, al menos formalmente, fuente y garante de todo derecho. Esto no significa, en modo alguno, que desde el punto de vista material o de contenido sean los órganos del Estado los verdaderos autores del derecho, ni que determinen el contenido de las reglas jurídicas con entero arbitrio, ni que el derecho sea cumplido sólo en virtud de la protección que los órganos estatales le dispensan. Al concepto del derecho positivo pertenece la nota de estatalidad sólo en cuanto que, desde un punto de vista meramente formal, se considere al Estado como fuente y garante del derecho. Pero de hecho, el el derecho irradia desde centros sociales diferentes, y en su validez social es sostenido, ya en virtud de ordenaciones no jurídicas de índole natural, ya por organizaciones no estatales, ya en virtud de consideraciones morales o religiosas, ya por el temor o por el interés. Ningún Estado —dice HELLER— podría existir ni siquiera una hora si su ordenamiento no contase con estas garantías naturales y sociales no estatales de obediencia (81).

Aun cuando de pasada, se refiere HELLER explícitamente al problema de la coactividad del derecho. A su juicio, la coacción no es esencial a la forma jurídica, ya que, por una parte, la coactividad tampoco es desconocida por las llamadas reglas convencionales, y, de otro lado, la coactividad falta tanto en el derecho de gentes, cuanto en sectores muy importantes del derecho estatal (82).

---

(81) *Op. cit.*, págs. 185-186.
(82) *Op. cit.*, pág. 186.

Si ahora volvemos nuestra atención al problema de las relaciones actuales entre Estado y derecho, partiendo para ello de que el derecho es aquella ordenación social de normas establecida y asegurada por los órganos de la organización estatal, no cabe anteponer el derecho al Estado, ni el Estado al Derecho, como si se tratase de un *prius*, sino que tenemos que pensarlos a ambos referidos correlativamente el uno al otro.

Quien se imagine el Estado como poder-voluntad sin normas, y partiendo de éste busque luego una vía hacia el derecho, está ante el mismo insoluble trance que aquel que considere el derecho como un puro deber ser sin referencia alguna a lo fáctico. Mientras que con relación al problema de las relaciones entre Derecho y Estado se detenga uno en el contraste de naturaleza y espíritu, de acto y sentido, de voluntad y norma, quedará dividida la realidad social en dos partes sin coherencia entre sí: allí el mundo del espíritu puro, el mundo de las formaciones ideales de sentido y de las ordenaciones ideales del deber ser, aquí el hervidero sin orden de las fuerzas naturales ajenas al sentido, las cuales constituyen una realidad que es, sin ser algo para nosotros, puesto que carece completamente de sentido. Una actitud tal, lo que HELLER llama dualismo adialéctico, tiene que asignar la psicología y la sociología al dominio de las ciencias naturales, y, por tanto, se hace incapaz para comprender adecuadamente ni siquiera un solo acto de la voluntad humana dotado de sentido (83).

Observa HELLER que la oposición entre norma objetiva de sentido y realidad subjetiva psicológica, y, por tanto, la posibilidad de toda jurisprudencia dogmática es facilitada por el hecho de que el sentido situado *uno acto* en el dato sensible tiene una *existencia propia*, relativamente objetiva y puede ser designado y comprendido, abstracción hecha de toda realidad psicofísica. Cometido peculiar del jurista es, cabalmente, separar de los modos de conducta relevantes para

(83) *Op. cit.*, págs. 188-189

la ordenación de la convivencia social, aquellas significaciones y contenidos de sentido que tengan validez como derecho, interpretándolos y sistematizándolos consecuentemente. Pero habrá de fracasar irremisiblemente toda ciencia jurídica que quiera absolutizar su artificioso punto de vista metódico, es decir, toda ciencia jurídica que quiera separar como elementos antagónicos el signo y el sentido, la naturaleza y el espíritu, la forma y el contenido, la voluntad y la norma. Pues así como el hombre —dice HELLER— no es ningún espectro liberado del cuerpo, sino que está insito en la realidad sensible, en la cual y por medio de la cual se vuelve espíritu, así también es cierto que signo y sentido constituyen un sólo todo que es al mismo tiempo sensible y dotado de sentido. Una unidad dialéctica de sensibilidad y sentido, concebida por nosotros *uno intuito* (84).

Por esta razón, el problema de las relaciones entre Estado y Derecho sólo podrá ser adecuadamente comprendido si en el deber ser del derecho no pasa desapercibido su lado fáctico. Precisamente el jurista dogmático, por ser interés suyo exclusivamente la aplicación de preceptos jurídicos positivos, es quien más fácilmente puede incurrir en el error de considerar las reglas que encuentra en las codificaciones y en las leyes como meras normas ideales desligadas de toda voluntad real y de toda factividad, a causa de que le pasa desapercibido que los diferentes preceptos jurídicos valen socialmente porque están protegidos por la organización del Estado, por un aparato estatal burocrático que funciona con precisión perfectamente calculable. Pero, a su vez, el derecho sólo puede ser considerado como querer, si al mismo tiempo se le comprende como deber. De ahí que desde un principio, dice HELLER, debamos representarnos el poder-voluntad del Estado como relacionado con las normas.

Mientras que el derecho y el poder-voluntad del Estado sean enfrentados uno con otro sin posible mediación dialéctica, no podrá ser concebida ni la peculiaridad del derecho,

(84) *Op. cit.*, pág. 189.

ni la peculiaridad del Estado, y, por tanto, tampoco la relación de ambos. El derecho debe ser reconocido como condición necesaria del Estado actual, pero el Estado, también, a su vez, como condición necesaria del derecho actual. Sin la virtualidad propia del derecho para constituir poder, no habría verdadero poder estatal ni validez jurídico-normativa; y sin la virtualidad creadora de derecho propia del poder estatal, no habría positividad jurídica, ni tampoco Estado. De modo que la relación entre Estado y Derecho no es posible ni como identidad absoluta, ni tampoco como contraposición infranqueable, es decir, como antagonismo; la relación del derecho con el Estado se caracteriza, pues, por ser una relación dialéctica (85).

Por eso, también el problema de la validez del derecho debe ser visto —según HELLER— en conexión con la virtualidad propia del derecho para instituir poder. Para que alguien tenga poder, quiere decirse, para que de un modo duradero se haga caso de sus disposiciones, es preciso que, al menos, los sustentadores del poder de decisión estén convencidos de su legitimidad. La legitimidad de la instancia estatal establecedora de normas, dice HELLER, existirá si y en tanto que los destinatarios de las normas crean que determinados principios jurídicos fundamentales que transcienden el Estado y su derecho —y que precisamente por ello lo fundamentan— los cuales el legislador positiviza en preceptos jurídicos, lo son en realidad auténticamente. Que todo poder político, para ser efectivo, necesita, además, la fuerza, es cosa aparte: pero lo que aquí interesa señalar —dice HELLER— es que la coactividad que opera contra los que no están conformes con el orden de dominación, tiene como presupuesto el asentimiento íntimo de los que se valen de la coacción para obligar al cumplimiento de ese orden. Todo grupo dominante necesita, a la larga, la creencia de que sus principios jurídicos fundamentales son válidos, y de que, en virtud de ellos, sus preceptos jurídico-positivos poseen una fuerza obligatoria general

(85) *Op. cit.*, págs. 189-190.

que obliga también a los dominados. Sólo el derecho que pretende servir positivamente a la justicia puede obligar a los dominadores mismos a realizar aquellos actos mediante los cuales se constituye el poder estatal. Desde luego, el reconocimiento de la virtualidad propia del derecho para constituir poder, la cual corresponde al derecho precisamente en virtud de sus fundamentos suprapositivos, queda vedado a aquellos que desconocen la esencia de la dominación política, porque la confunden con el mero fomento de intereses o con el ejercicio de la fuerza militar. Pero el dominio político —dice HELLER— significa obediencia, y esto sin consideración al fomento de intereses que pueda imaginar el que obedece. El contraste propio de las relaciones entre individuo y comunidad da lugar a que, sin excepción, todo acto de dominación y de normación en la vida política tenga que equilibrar intereses contrapuestos. Pero sin la creencia en la justicidad obligatoria de las medidas que sirven de fundamento precisamente a la ponderación y al equilibrio de los intereses, no puede, en definitiva, tener comprensión la autoridad de ningún poder político. Ahora bien: no sólo los que interpretan el dominio político como equilibrio y ponderación de intereses contrapuestos, sino también los estetas del poder que se consideran inmunes a toda ideología, con el gesto superior del maquiavelismo, y hacen marchar siempre a Dios al lado de los batallones más fuertes, desconocen la virtualidad para conseguir adhesiones a los fines de poder, que corresponde a lo jurídico, olvidando que la seguridad y estabilidad de todo dominio político duradero se apoya en factores de conciencia. Por eso, la suerte de una clase dominante queda decidida tan pronto como ella no crea en sus principios jurídicos fundamentales y no esté plenamente convencida, en conciencia, de que sus principios de justicia tienen una fuerza general de obligar que se puede moralmente extender a los dominados (86).

La tesis de que sea la voluntad del Estado la que establez-

---

(86) *Op. cit.*, págs. 191-192.

ca y asegure el derecho positivo, es aceptable —dice textualmente HELLER— siempre que se la comprenda en el sentido de que la voluntad del Estado extrae su justificación de principios jurídicos fundamentales suprapositivos. En este sentido, HELLER llama al derecho la forma fenomenal éticamente necesaria del Estado. La voluntad del Estado es una realidad social, pero no por eso se la puede considerar como libre de normas o como ajena a ellas, cual si fuera un ser anclado en la esfera de la naturaleza, sino que precisamente se la ha de pensar siempre como formada o informada por ellas. De modo que la autoridad de la voluntad estatal soberana, su calidad de poder supremo, se funda en su legitimidad. El derecho se muestra así como la forma fenomenal necesaria, es decir, como la necesaria forma de manifestarse de todo poder, lo mismo desde el punto de vista técnico que desde el punto de vista ético-espiritual. Nunca una situación interina de dominación meramente material puede convertirse en otra de estable dominio político propiamente dicho, sin adoptar la forma jurídica. Es gracias a la permanencia de las normas jurídicas positivas, como adquiere forma la contingencia de las constantemente cambiantes relaciones de mero poder. Poder político significa, pues, poder jurídicamente organizado. En esto se distingue el poder político del militar, en que el poder militar no es más que poder técnicamente organizado. La forma jurídica de organizar el poder pretende ser justa; la forma militar no pretende ser más que técnicamente precisa y practicable. Con ambas formas se puede constituir el poder; pero la forma militar se limita a hacer eficaz el poder meramente a base de técnica, en cuanto se circunscribe a organizar en unidad, acciones puramente militares cuanto más uniformes mejor; en cambio, la forma jurídica de organización del poder pretende, además, ser eficaz en méritos de su legitimación, y organiza en unidad, actuaciones no sólo militares, sino también, y sobre todo, de otras especies, muy variadas. La forma militar de organizar el poder es, desde luego, la forma más precisa, practicable y segura de organizar el poder. La forma jurídica de organizar el poder requiere también precisión, practicabilidad y seguridad; su se-

guridad se llama precisamente seguridad jurídica, y consiste, por un lado, en la determinación racional del contenido de sus imperativos o mandatos y, por otra parte, en la certeza de su ejecutabilidad. Pero la precisión, practicabilidad y seguridad de la forma jurídica de organizar el poder es, siempre, menor que la que corresponde a la forma militar, precisamente porque ésta aspira exclusivamente a organizar en unidad, a base de la técnica, un conjunto de situaciones lo más uniformes que sea posible, mientras que, como la forma jurídica de organizar el poder pretende organizar en unidad una multiplicidad complejísima de situaciones sociales de toda clase y, desde luego, por tanto, también militares, en méritos de su legitimidad, necesita, por eso, contar siempre con un amplio margen de espontaneidad. Se puede, por ende, hablar de una ley de disminución del rendimiento del poder, que guarda par con la incrementación de la juridicidad de su organización (87).

Por eso, según HELLER, el derecho como forma fenomenal necesaria de todo poder político no puede ser peor interpretado que cuando se le excluye, como hace SMEND, del círculo de los factores de la integración del Estado, sobre todo si, como hace dicho autor, se llega a designar las funciones jurídicas del Estado como cuerpos extraños de la constitución política. Pues, según HELLER, no hay factor de integración más indispensable que el derecho; en efecto, a su juicio, dentro de la dinámica de las relaciones histórico-sociales de dominación, una situación interina de poder no llega a convertirse en *status* político, sino por medio del derecho. La virtualidad propia del derecho para constituir poder es también desconocida por CARL SCHMITT, quien además, confunde —como observa HELLER— normatividad y positividad, con su afirmación de que la unidad y el orden «yace en la existencia política del Estado, y no en leyes, reglas y normatividades de cualquier índole». Pues, según HELLER, normatividad y existencialidad no son para el Estado elementos en contraposición

(87) *Op. cit.*, págs. 192-194.

excluyente, sino elementos que recíprocamente se condicionan (88).

A la virtualidad propia del derecho para instituir poder corresponde, según HELLER, la virtualidad del poder para establecer derecho. El derecho no es menos unilateral e insuficientemente comprendido si se le concibe sólo en su normatividad ideal, que si se le entiende tan sólo en la positividad dimanante de su correspondiente unidad de decisión y actuación. Porque, en efecto, las normas jurídicas positivas no se establecen a sí mismas, sino que son queridas, establecidas y aseguradas, en virtud de imperativos con eficacia real. Sin positivación por medio de actos de voluntad real, el derecho no posee la decisión, ni la eficacia necesarias para ordenar la convivencia social del mundo actual. No hay ni hubo nunca grupo social de una homogeneidad interna tan perfecta, que excluya toda discrepancia acerca de los principios de justicia que deben valer. Y aunque lo hubiera, le sería, no obstante, preciso, un poder volitivo de decisión y actuación para decidir y dar concreción, en vista de los fines especiales planteados por las circunstancias, a los principios generales de justicia que debieran informar el derecho positivo, pues las reglas del derecho no se dejan establecer por mera deducción lógica de principios ético-jurídicos fundamentales. La aplicación de la idea jurídica a una concreta realidad social no es posible en el seno de un grupo social sin la mediación positivadora de un poder común superior. Hasta qué punto el poder tiene en sí mismo virtualidad para el establecimiento del derecho, resulta con toda nitidez, según HELLER, allí donde se plantea el problema de la validez del derecho injusto, un problema que, a juicio de nuestro autor, despacharon de una manera simplista tanto el positivismo como el derecho natural de la época de la ilustración y que, en la época moderna, más bien fué esquivado que resuelto por dos distintos caminos, el de la moralización y el de la amoralización del derecho.

---

(88) *Op. cit.*, pág. 194.

En efecto, la moderna amoralización del derecho no significa una superación, sino más bien una recaída en el positivismo historicista que redujo lo mismo el Estado que el derecho al Espíritu del pueblo. Ya SAVIGNY había enseñado que el derecho positivo vivía en la conciencia común del pueblo, que la verdadera fuente del derecho positivo era el espíritu popular, el cual vive en común en todos los individuos. Semejantes afirmaciones implicaban nada menos que la negación de la legitimidad peculiar del Derecho y del Estado, la negación de la virtualidad del poder para establecer derecho y la negación de la estructura real de los grupos sociales cuya cohesión no es nunca tan perfecta como para excluir toda discrepancia acerca del derecho que debe valer. Iguales negaciones, con el mismo designio reaccionario, implica, a juicio de HELLER, la doctrina de SCHÖNFELD, según la cual «todo derecho positivo, por terrenal que sea, representa la justicia para aquel tiempo y espacio en donde se hace valer». A juicio de HELLER, tenemos aquí un más allá del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, una transfiguración religiosa de las situaciones dadas de poder, que tiene designios sumamente terrenales en la esfera de la política interior. Pero si la amoralización del derecho lleva a esta falsa transfiguración religiosa de lo prácticamente dado, la vía opuesta de la moralización de todo lo jurídico conduce o amenaza conducir a la anarquía. Allí donde se afirma la no obligatoriedad de los preceptos jurídicos en vista de su deficiente justificación ética, no tenemos otra cosa sino la ficción iusnaturalista de una comunidad jurídica completamente homogénea, lo que implica el deslizamiento hacia el anarquismo. Y es que la moralización lo mismo que la amoralización del derecho desconocen la condicionalidad recíproca de la creación del derecho por medio del poder y del establecimiento del poder por medio del derecho. Incluso la sociedad más homogénea necesitaría del derecho positivo, y con él necesitaría, también, de un poder-voluntad para el establecimiento y el aseguramiento del derecho. Con mayor razón, en una sociedad como la presente, hondamente dividida en clases, tendrá el poder virtualidad

para crear derecho: y el derecho, incluso el derecho injusto, virtualidad para establecer el poder político. Como en toda realidad social, también cuando se trata del poder no importa tanto el reconocimiento que se le preste en la conciencia, cuanto su eficacia de hecho. Claro que la obediencia al poder será tanto mayor, la coactividad que sea preciso desplegar tanto menor y la firmeza del todo tanto más fuerte, cuanto más firme sea la creencia en la legitimidad del derecho con virtualidad constitutiva de poder. Pero por encima de todo esto, no se debe olvidar que, incluso el poder no legitimado, puede actuar con eficacia desde el punto de vista de la creación del derecho; en primer lugar, porque la legalidad de la conducta no está necesariamente condicionada por la legitimidad de la norma jurídica que la prescribe, pues los hombres obedecen al derecho injusto por desidia, por temor, o por interés, y en segundo término, porque el derecho es la forma fenomenal necesaria, es decir, la forma necesaria de manifestarse incluso del poder no legitimado (89).

Mientras se desconoció la relación dialéctica del Estado con el derecho, es decir, el establecimiento del poder por medio del derecho, así como la creación del derecho por medio del poder, se estuvo ante el dilema de reducir el derecho al Estado, o de negar la propia legalidad del Estado y disolverlo en derecho. Para el liberalismo, hostil al Estado, esta última posibilidad estuvo muy próxima. Desde el punto de vista histórico-espiritual, la desrealización del Estado pudo, además, enlazar con la idea iusnaturalista de un imperio impersonal de la ley que, como orden natural, debe ser reconocido y realizado por la razón humana. Las inviolables leyes de este orden natural fueron consideradas como capaces de obligar inmediata e incondicionalmente a los destinatarios, es decir, como capaces de obligar con independencia de toda autoridad humana e incluso con independencia de la voluntad de Dios; por tanto, fueron considerados como capaces de ordenar la realidad social sin necesidad de dominación. La con-

---

(89) *Op. cit.*, págs. 194-197.

cepción de una tal nomocracia impersonal, pudo tener eficacia social estructuradora mientras que se creyó tan general y naturalmente en los postulados de la razón con contenido concreto, que se consideró superflua la intervención de una voluntad real llamada a positivizar principios fundamentales de justicia en preceptos jurídicos. HELLER considera a KRABBE como uno de los últimos descendientes de este derecho natural formal con su pretensión de sustituir la soberanía estatal por la soberanía jurídica. Esta idea utópica de una soberanía del derecho, a la que resultan extraños los mandatos de la voluntad del Estado, era posible, según HELLER, porque en KRABBE se daba una combinación de derecho natural formal con derecho natural material, toda vez que sus postulados naturales de carácter liberal y democrático le parecían a él evidentes *a priori* y suficientemente concretos para excluir la intervención de una instancia positivadora. En cambio, según HELLER, tenemos una manifestación de derecho natural meramente formal, es decir, sin contenido, en el sistema de HANS KELSEN. En las concepciones de KELSEN ya no encontramos una soberanía jurídica impersonal, como en el caso de KRABBE, sino una soberanía jurídica purificada de todo contenido ético y sociológico. Toda vez que KELSEN identifica el Estado con el derecho, deberá desaparecer también, con la legalidad propia del Estado, la autonomía de la teoría del Estado. No existe más que una teoría normativa del Estado como teoría jurídica. Pero en realidad esta teoría del Estado sin Estado, es también, en el fondo, teoría jurídica sin derecho, ciencia de normas sin normatividad y positivismo sin positividad. Puesto que el Estado de KELSEN ha de diluirse totalmente en el derecho, y puesto que el Estado como sujeto no es otra cosa que el derecho mismo como sujeto, las normas jurídicas aparecen en la concepción de KELSEN estableciéndose y asegurándose a sí mismas y carecen, en consecuencia, de positividad. Ahora bien: ya que como fundamento de todo el orden jurídico aparece en la concepción kelseniana la norma fundamental hipotética, y toda vez que esta norma fundamental es un puro juicio lógico que en el sistema de KELSEN hace las

veces de lo que en otros significa una voluntad estatal ajena a las normas, resulta que el derecho queda privado para KELSEN no sólo de positividad, sino también de normatividad (90).

Si ahora reflexionamos brevemente acerca de cuanto llevamos dicho, podemos concluir que el Estado no puede explicarse ni en función del suelo, ni como fenómeno expresivo del pueblo, ni de la sociedad de clases, ni de la opinión pública, ni menos aún puede disolverse en el derecho. Suelo, pueblo, división social en clases, opinión pública y derecho, pueden considerarse, en parte, como condiciones históricas; en parte, como condiciones generales y necesarias para el nacimiento y la existencia de la unidad estatal; pero de ningún modo representan o constituyen, ni conjunta ni aisladamente, la legalidad sociológica peculiar de la realidad estatal (91). En qué consiste, según HELLER, esta legalidad peculiar de la unidad política del Estado, es lo que ya hemos considerado en otro trabajo (92).

(90) *Op. cit.*, págs. 197-198.
(91) *Op. cit.*, pág. 198.
(92) Véase *La concepción estatal de* HELLER *en referencia a la Filosofía política de su época*, publicado en la REVISTA GENERAL DE LEGISLACIÓN Y JURISPRUDENCIA, fascículos de septiembre y diciembre de 1945.